

Ieromonah
GABRIEL BUNGE

Akedia

Plictiseala și terapia ei
după avva Evagrie Ponticul
sau

sufletul în luptă cu demonul amiezii

*Confitebor tibi in cythara dñs dñs meus
quare tristis es anima mea
quare conturbas me*



*Spera in dñō qm̃ adhuc: confitebor illi
salutare uultus mei: et dñs meus*

Akedia

Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul
sau sufletul în luptă cu demonul amiezii

Colecția MISTICA

Dogmă și mistică, spiritualitate și teologie sunt dimensiuni constitutive, inseparabil unite în viața Bisericii Ortodoxe. Fapt decisiv pentru înțelegerea ei ortodoxă, mistica este doar un adjectiv al Misterului central al credinței creștine: Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Capul Bisericii și descoperitorul Treimii. Mistica ortodoxă e hristo- și teo-logică, iar nu psiho-logică.

Exemplul Sfinților Părinți arată că există o coincidență deplină între obiectivitatea credinței Bisericii ca o comuniune sacramentală și experiența subiectivă a persoanei care, încorporată în ea, își asimilează activ teologia acesteia prefăcând-o în viață. Prin experiența mistică concretizată în asceză, contemplație și rugăciune, Sfinții devin existențe teologice, iar teologia mistică se transformă într-o teologie a existenței.

Interiorizând teologia, unificând și verticalizând existența creștinului, intimizând credința și harul divin prin depășirea medierilor și exteriorităților, mistica — „viața în Hristos” — e axa spirituală nevăzută ce susține lăuntric Biserica. Unind în inima omului Divinul și umanul, cerul și pământul, mintea și trupul, mistica e stâlpul vertical întemeietor al Crucii — figura exemplară a întregii experiențe creștine. Înflorire a personalismului ei ireductibil — pentru că, la rigoare, nu există mistică, ci doar persoanele misticilor —, mistica ortodoxă e un răspuns mereu actual la enigma existenței umane. În fața absurdului și a neantului infernal al păcatului, a finitudinii și a morții, ea deschide perspectiva eternizării omului în Iubirea și Lumina Comuniunii Sfintei Treimi revelate în Biserică, Trupul lui Hristos.

Într-o lume a confuziilor spirituale și mistificărilor religioase și ideologice, acesta e înțelesul ortodox al misticii pe care Editura Deisis își propune să-l impună prin această colecție.

Ieromonah
GABRIEL BUNGE

Akedia

Plictiseala și terapia ei
după avva Evagrie Ponticul
sau
sufletul în luptă cu demonul amiezii

— ediția a II-a —

Cuvânt înainte și traducere:

diac. Ioan I. Ică jr

Editura  *DEISIS*
Sibiu
2001

Colecția Mistica

Seria Teme și tratate

Lector și viziune grafică: Maria-Cornelia Ică jr
Tehnoredactori și corectori: Paul și Violeta Morar

Coperta: *Stuttgarter Psalter*, St. Denis, secolul IX,
Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, bibl. fol. 23.
Miniatura ilustrează Ps 41, 6 (LXX)

Mulțumim părintelui ieromonah Gabriel Bunge
pentru amabilitatea cu care a autorizat publicarea acestei cărți.

Traducere după originalul german:

GABRIEL BUNGE

Akedia

Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß

4., überarbeitete und erweiterte Auflage

© Verlag „Der Christliche Osten”, Würzburg, 1995

© DEISIS, în exclusivitate pentru versiunea românească

ISBN 973-9344-53-4

Introducere la o călătorie spre marginea infernului singurătății noastre

„Evagrie monahul a scris împotriva celor opt sugestii ale principalelor gânduri [ale răutății], pe care sau le-a observat primul sau le-a învățat printre primii; primindu-le, după obiceiul său, de la Origen, le-a redus, potrivit exegezei lui Origen, la numărul celor opt neamuri păgâne [învinse de Israel la ieșirea din Egipt și ocuparea pământului făgăduinței — *Dt* 7, 1] și le-a expus în ordinea întregitei căi a mântuirii.”

Astfel scria la începutul secolului V, la doar câțiva ani după moartea avvei Evagrie din Pont (345–399), Ghenadie din Marsilia în notița pe care i-a rezervat-o în mica sa lucrare „despre scriitori bisericești”¹. Cercetările savanților contemporani au confirmat acuratețea judecății lui Ghenadie: într-adevăr, avva Evagrie din Pont se află la originea faimosului catalog al celor opt gânduri ale răutății care, suferind câteva semnificative transformări (asupra cărora ne vom opri pe scurt mai jos), va deveni începând cu Evul Mediu latin celebra listă a celor șapte păcate capitale. Aceasta din urmă avea să facă o impresionantă carieră eclezială cu un impact cultural enorm în istoria moralei, a pastorației creștine și a culturii europene occidentale până la totala răsturnare axiologică și

¹ Ed. RICHARDSON, *Texte und Untersuchungen* 14, 1, Leipzig, 1896, p. 65; *apud* I. HAUSHERR (*infra*, n. 2), p. 20.

interpretativă a fenomenului general al păcatului, răului și patimilor, din ultimele două secole.

Așa cum a demonstrat părintele Irénée Hausherr (1933)², atât numărul, cât și numele celor opt gânduri ale răutății (*logismoi*)³ — lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de arginți, mânia, întristarea, plictiseala, slava deșartă și mândria (*gastrimargia, porneia, phylargyria, thymos, lype, akedia, kenodoxia, hyperephania*) — provin de fapt de la Origen, mai exact dintr-o lectură duhovnicească dată de acesta unor texte scripturistice din Noul și Vechiul Testament. Textul principal este cel de la *Matei* 15, 19 (*Luca* 7, 21) în care Iisus Hristos le spune ucenicilor Săi că nu cele ce intră în om — în speță, hrana consumată, eventual, cu mâinile nespălate — spurcă (*koinoi*, îl face comun) pe om, ci „cele ce ies din gura inimii” (*dia stomatos kardias*), fiindcă „din inimă ies gândurile rele” (*dialogismoi ponerai*), iar acestea duc pe om la păcate: la „ucideri, adultere, desfrânări, furturi, mărturii mincinoase, blasfemii [hule]”. Aceste „gânduri rele” care ies din inimă au fost asociate cu parabola de la *Matei* 12, 43–45 (*Luca* 11, 24–26) unde se vorbește despre „duhul necurat” (*pneuma akatharton*) care, alungat din casa dereticată și curățită a sufletului omului, ia cu el „alte șapte duhuri [*hepta hetera pneumata*] mai rele decât el” și împreună se instalează din nou în casa sufletului „și așa se fac cele din urmă ale omului mai rele decât cele dintâi”; parabola încheindu-se cu precizarea cu valoare de avertisment: „Așa va fi și cu generația aceasta ticăloasă”.

Într-o lectură alegorică a textului de la *Deuteronom* 7, 1, numărul celor opt duhuri a fost pus în legătură simbolică cu

² Cf. mai ales studiul părintelui IRÉNÉE HAUSHERR, „De doctrina spirituali christianorum orientalium quaestiones”, *Orientalia Christiana* XXX, 3 (1933), reluat în: *Études de spiritualité orientale* (Orientalia Christiana Analecta 182), Roma, 1969, p. 11–12.

³ Întreaga chestiune a fost reluată pe baza unei documentații exhaustive — incluzând paralele și surse posibile din iudaism și din mediul elenistic — de profesorul ANTOINE GUILLAUMONT în a sa „Introduction doctrinale” la: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (SC 170), Paris, 1971, p. 63–84, 90–93.

cele șapte neamuri păgâne care ocupau Canaanul la venirea lui Israel și care au fost învinse de evrei când s-au stabilit în Pământul Făgăduinței. Ieșirea din Egipt și ocuparea Canaanului au fost interpretate de Origen și de tradiția spirituală monahală dezvoltată în descendența lui (Ioan Cassian⁴) ca prefigurând eliberarea sufletului din sclavia patimilor puse în mișcare de cele 1 + 7 duhuri, simbolizate în istoria lui Israel de egipteni și de triburile canaanite ale heteilor, ghergheseniilor, amoreilor, canaaneilor, faezeilor, heneilor și iebuseilor. În cele douăsprezece liste de patimi detectate și analizate de părintele Hausherr în opera păstrată a lui Origen, se regăsesc toate cele opt gânduri sau duhuri⁵ din lista evagriană, cele citate în plus reducându-se la cele dintâi; ca o caracteristică generală, Origen nu este preocupat de ordine sau sistematizare, în schimb distinge constant între slava deșartă și mândrie.

Dacă însă Evagrie nu a inventat nici cifra opt, nici vreun nume din lista duhurilor (care se regăsesc toate la Origen), ordinea și clasificarea lor aparține limpede monahului pontic: este — după cum arată sistematizarea din *Praktikos* 7–14, 15–33 — o „ordine” ascetică, „de luptă”⁶, ascensională, care urmărește cu claritate cele trei faze în care se desfășoară progresul vieții duhovnicești; aceasta pleacă de la lupta împotriva patimilor celor mai materiale, trupești, dusă de începători (lăcomia, desfrânarea, avariția), continuă cu respingerea pa-

⁴ Cf. IOAN CASSIAN, *Colationes* V, 17–19 [PSB57, 1990, p. 391–392].

⁵ Origen recunoaște în *Hom. ad Josua* XV, 5 că ideea potrivit căreia fiecărui gând (*logismos*) îi corespunde un „demon” sau „duh” a descoperit-o în apocriful iudaic *Testamentul celor 12 Patriarhi*. A se vedea referințele exacte la A. GUILLAUMONT (*supra*, n. 3, p. 59 *sq.*) care arată, pe bază de texte, că în spațele elinului (*dia*)*logismos* se ascunde importanta noțiune de etică iudaică: *yesser* (cuget, gând), care se găsește în Vechiul Testament, în textele de la Qumran și în literatura apocrifă inter-testamentară. Demonii gândurilor răutății au fost asimilați — plecând de la *Testamentele Patriarhilor* — cu demonii sferelor cerești pe care-i întâlnește sufletul după moarte, formându-se astfel faimoasa idee de „vămi” ale văzduhului, sugerată deja de: ORIGEN, în *Lucam hom.* 23, 5-6; *Vita Antonii* 65 [PSB 16, p. 230]; *Omiliile macariene* 43, 9 [PSB 34, p. 260].

⁶ „Ordre du combat”: Dom R. GILLET, „Introduction” la: GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job I–II* (SC 32 bis), Paris, 1975, p. 91.

timilor sufletești (mânia, întristarea, plictiseala) și se încheie prin combaterea patimilor spirituale mai subtile, cărora le cad victime cei desăvârșiți și cunoscătorii, care au atins ultima treaptă a realizării duhovnicești (slava deșartă și mândria). Catalogul evagrian este deci un inventar general, dar în același timp cu origine și adresă precisă: el pleacă de la experiența anahoreților, a monahilor solitari ai pustiei din Kellia și Sketis, fiind redactat de un anahoret experimentat pentru a servi drept ghid altor anahoreți. În deșert, aceste suflete de elită ale creștinismului erau chinuite nu de afecțiunile pasionale rezultate din contactul cu lucrurile și oamenii, ci de reprezentările lor mentale pasionale, de gândurile activate în memorie de către duhurile rele sau demoni, precum și de riscurile psihologice la care erau expuse ca urmare a regimului de izolare și singurătate îndelungată, precum și de rutina, eroziunea și excesele vieții ascetice și contemplative. Este limpede că o astfel de listă n-ar fi putut fi elaborată, de exemplu, de un monah contemporan cu Evagrie din chino-viile pahomiene ale Egiptului de Sus. Pe de altă parte, inspirația teoriei și practicii combaterii celor opt gânduri rămâne perfect biblică, așa cum arată faimosul *Antirrhetikos* evagrian, care cuprinde 487 de citate scripturistice clasate după cele opt gânduri generale, și prin care anahoretul trebuia să replice sugestiilor feluritelor gânduri trezite în sufletul său în diferite moduri și contexte de cele opt gânduri.

Modelul este hristologic: prin aceste citate biblice monahul trebuie să dea o replică în contradictoriu demonilor, imitând replicile date de Iisus Hristos cu prilejul ispitirii Sale de către diavol în cele patruzeci de zile petrecute în deșert după botezul Său în Iordan de către Ioan Botezătorul (*Matei* 4; *Luca* 4). Armătura listei celor opt gânduri este dată de cele trei gânduri care L-au ispitit pe Hristos în pustie: lăcomia pânteceului, avariția și slava deșartă⁷. Biblia și experiența pri-

⁷ *De diversis malignis cogitationibus* 1 și 24 [FR 1, 1947, p. 48–49, 66]. Cf. IOAN CASSIAN, *Conl* V, 6 [PSB 57, p. 380–381] unde aceste trei gânduri sunt

mează deci în constituirea listei evagriene atât sub raport practic, cât și teoretic, iar nu considerente filozofice⁸ ori speculații astrale provenite din mediul elenistic⁹. Experiența din spatele listei evagriene este însă cea a anahoreților din Egiptul de Jos.

O tentativă de a introduce ascetica și mistica evagriană — axate pe combaterea celor opt gânduri și rugăciunea curată — în viața mănăstirilor de obște latine din sudul Galiei s-a făcut, la doar câteva decenii de la mutarea la cer a avvei Evagrie Ponticul, de către ucenicul său daco-roman din Scythia Minor, avva Ioan Cassian († cca 435). El a încercat aceasta atât în cărțile V–XII din tratatul despre *Așezămintele mănăstirești de obște din Egipt*¹⁰, cât și în a V-a *Convorbire* duhovnicească (din seria celor 24 de conferințe spirituale cu anahoreți ai Egiptului) dedicată prezentării teoriei generale „despre cele opt vicii [*vitia*] principale”¹¹. Alături de alegoria la *Deuteronom* 7, 1 (§ 17–19), întâlnim la Ioan Cassian alte câteva precizări: cele opt gânduri alcătuiesc un lanț (*concatenatio*), fiecare născându-se din realizarea celui anterior (§ 10); ele se împart în patru perechi: lăcomia și desfrânarea se realizează în trup, avariția și mânia sunt provocate în suflet de cauze externe, întristarea și plictiseala sunt generate de cauze interioare sufletului, iar slava deșartă și mândria n-au nevoie de trup pentru actualizarea lor (§ 3–9 și 10); fiecare gând

lăcomia pântecelui, slava deșartă și mândria, și se precizează că Hristos a fost ispitit numai prin gândurile prin care a fost ispitit Adam, căzând în păcat.

⁸ Cum ar fi, de exemplu, repartiția celor opt gânduri pe cele trei părți ale sufletului în psihologia evagriană de origine platonico-stoică (concupiscentă — irascibilitate — intelect). Cf. A. GUILLAUMONT, *op. cit.* (*supra*, n. 3), p. 93.

⁹ Nu poate fi luată în considerare (cum s-a încercat pe urmele lui Reizenstein, 1904) drept sursă posibilă a teoriei evagriene despre cele *opt* gânduri teoria astrală, ezoteric-gnostică, despre corespondența celor *șapte* vicii principale cu cele *șapte* sfere planetare, legată de trecerea sufletului prin aceste sfere la coborârea sa în lume și la ieșirea izbăvitoare din ea. (Referințele la A. GUILLAUMONT, *supra*, n. 3, p. 79 *sq.*; pentru detalii și un tablou sinoptic, a se vedea și I.P. CULIANU, *Psihanodia* (1983), Ed. Nemira, București, 1997, p. 105.)

¹⁰ PSB 57, 1990, p. 163–265.

¹¹ PSB 57, 1990, p. 377–396.

(tradus ca *vitium*) din seria celor opt principale generează serii de vicii speciale (inventariate în § 16).

Dar nu lista greco-latină a lui Cassian (*gastrimargia, fornicatio, filargyria, ira, tristitia, accedia, cenodoxia, superbia*) avea să se impună în Occident. Deși ea a continuat să fie utilizată în mediile monastice, în fapt ea avea să fie înlocuită de lista celor șapte vicii capitale teoretizată de papa Grigorie cel Mare († 604) în masivul său comentariu *Moralia in Iob* 31, 45¹². Sub influența lui Augustin († 430) și plecând de la *Sirah* 10, 15: „Începutul oricărui păcat e mândria”, Grigorie cel Mare detașează din lista lui Cassian/Evagrie mândria (*superbia*) pe care o consideră rădăcina (*radix*) ultimă și generală a tuturor viciilor; elimină din catalog viciul individual al solitarilor, *accedia*, pe care o asimilează cu *tristitia* înlocuind-o (tot pe urmele lui Augustin) cu viciul mai social care este *invidia*. Rezultă astfel o listă de șapte vicii capitale stabilite însă în ordine inversă celei a lui Evagrie/Cassian: slava deșartă, invidia, mânia, întristarea, avariția, lăcomia pântecelui, desfrânarea (*innanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris inghivies, luxuria*). Menținută de la Cassian e ideea înlănțuirii viciilor (a genezei lor reciproce) și a viciilor (altele însă) special generate de fiecare viciu capital în parte. Transformarea este evidentă și avea să fie epocală. Ordinea gregoriană este o „ordine de cauzalitate”, teoretică, care pleacă de sus în jos, dinspre spirit spre carnal. „Viciile” înlocuiesc aici definitiv „gândurile” care își pierd astfel „specializarea” monahală¹³, și, implicit, obiectivul ultim al combaterii lor: realizarea liniștii interioare în vederea contemplației și rugăciunii; finalitatea combaterii lor este mai degrabă socială decât propriu-zis spirituală. Prin intermediul lui Petru Lombardul († 1164) și Toma d’Aquino († 1274)¹⁴, lista gregoriană a celor șapte păcate capitale a intrat în patrimoniul comun al eticii și pastora-

¹² PL 76, 620–621. Pentru surse, a se vedea introducerea lui Dom R. GILLET, citată *supra*, n. 6, p. 86–103.

¹³ R. GILLET, *supra*, n. 6, p. 91.

¹⁴ *Summa theologiae* I/IIae qu. 71 sq.

ției creștine occidentale. Ea a fost larg difuzată ulterior în Occident, prin intermediul catehismelor și extinderii practicii confesiunii bazate pe examen de conștiință și spovedanie, în cadrul unei pastorale a fricii agravate de pesimismul teoriilor augustinienne privitoare la păcatul originar și predestinație¹⁵. Schema celor șapte păcate capitale avea să fie preluată ulterior — începând din secolul XVII — de catehismele ortodoxe și de teologia morală de școală din instituțiile de învățământ superior ale Bisericii Ortodoxe¹⁶, fiind predată neschimbat în cateheza și învățământul religios până în zilele noastre (într-un moment în care în pastorația occidentală a fost înlocuită de scheme cu dominantă psihologică și socială).

Simptomul clasic al acestei evoluții îl constituie destinul elocvent al așa-numitei *akedia*, *accedia*¹⁷. Deși este „moartea sufletului și a minții”¹⁸, un rău al tuturor timpurilor, în versiunea ei secularizată — ca plictiseală, melancolie, spleen, lehamite, indiferență față de valori, momente chinuitoare de vid existențial — reprezentând *maladia* modernă prin excelență¹⁹, *akedia* a fost chiar și în tradiția spirituală (occidentală

¹⁵ Pentru detalii, a se vedea J. DELUMEAU, *Păcatul și frica. Culpabilizarea în Occident (secolele XIII–XVIII)* (1983), Ed. Polirom, Iași, 1997–1998, *passim*, și mai ales cap. 6, vol. 1, p. 223 *sq.*

¹⁶ Schema celor opt gânduri avea să fie transmisă — pe urmele Sfinților Ioan Scărarul (secolul VII), Ioan Damaschinul (secolul VIII), Grigorie Sinaitul (acest veritabil evagrian isihast din secolul XIV) — numai în tradiția filocalică. După secolul XVII însă, pastorația și îndrumarea spirituală va prelua tot mai mult și în Răsărit schemele morale, psihologice și penitențiale din Occident (cazul clasic fiind aici chiar cel al prelucrărilor din literatura morală occidentală realizate de Sfântul Nicodim Aghioritul).

¹⁷ O trecere în revistă a principalelor referințe patristice și medievale privitoare la *akedia*, la Dom PIERRE MIQUEL, *Lexique du désert. Étude de quelques mot-clés du vocabulaire monastique grec ancien* (Spiritualité Orientale 44), Abbaye de Bellefontaine, 1986, p. 18–35.

¹⁸ SIMEON NOUL TEOLOG, *Cele 225 de capitole teologice și practice* I, 74; FR 6, 1977, p. 39.

¹⁹ Cf. S. KIERKEGAARD, *Jurnalul* pe 1839: „Ceea ce noi numim *spleen*, misticii cunoșteau drept *clipe goale*, iar Evul Mediu numea *acedia*” (*Gesammelte Werke*, vol. 15, Düsseldorf, 1958, p. 547). Melancolia akedioasă e o „isterie a spiritului”, care renunță la autenticitatea vieții sale spirituale, religioase, con-

mai ales, dar nu numai) „ruda săracă a familiei celor opt vicii”²⁰. Ocultarea și distorsionarea ei s-au produs de altfel foarte timpuriu, și ele țin oarecum de socializarea monahismului și creștinismului latin urmărită programatic de Ioan Cassian și, respectiv, Grigorie cel Mare. Akedia — o tentație prin excelență a singurătății, fapt ce explică poate cel mai bine revenirea ei secularizată în actualitate o dată cu apariția omului modern și a individualismului — nu-și menține specificitatea la o lectură în cheie socială, care a tins încă de foarte devreme să o reducă fie la trândăvie sau lene (Ioan Cassian²¹), fie la întristare (Grigorie cel Mare²², Toma d’Aquino²³). Ca o consecință a acestui fapt (socializarea în exces), „trăsătura cea mai distinctivă a istoriei akediei între

vertindu-și „disperarea tăcută” legată de experiența vidului existențial într-o existență estetică sau pur animalică.

²⁰ ADALBERT DE VOGÜÉ, „Préface” la: GABRIEL BUNGE, *Akédia. La doctrine spirituelle d’Évagre le Pontique sur l’acédie* (Spiritualité Orientale 52), Abbaye de Bellefontaine, 1991, p. 9–12, aici p. 10.

²¹ Este semnificativ faptul că după o scurtă definiție a akediei și o descriere a monahului akediar, a pericolelor la care îl expune (fuga din chilie și somnul) și a ripostei care se impune (răbdarea și privegherea) (§ 1–6), trei sferturi din cartea X (§ 8–23) *de spiritu accediae* din *Așezămintele mănăstirești* ale lui IOAN CASSIAN (PSB 57, 1990, p. 226–238) sunt de fapt — cum spune editorul Dom J.-CL. GUY, din SC 109, 1965) — „un tratat despre munca manuală în mănăstire”, în esență un comentariu la 2 Tes 3, 6–15; § 8–16 și un dosar neo-testamentar. În favoarea muncii manuale ca principal remediu împotriva akediei, așa cum arată scrierile lui Sulpicius Severus, la sfârșitul secolului IV și începutul secolului V, monahii din Galia aveau un program pur spiritual (rugăciune, lectură, predică), ceea ce făcea ca mănăstirile să nu fie prea populate (§ 22). Reacția avvea Ioan Cassian, ce va opune exemplul monahilor egipteni „care se ostenesc cu brațele împlinindu-și trebuințele și ajutând și pe cei din temnițe” (§ 21), a coincis cu riposta similară a Fericitului Augustin care în aceeași epocă scria un tratat „despre lucrul monahilor”.

²² „Din întristare se nasc *malitia, rancor, pussillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis erga illicita* [răutatea, ranchiuna, lașitatea, disperarea, lăncetala față de porunci, rătăciră minții către lucruri neîngăduite]”, PL 76, 621; toate simptome care circumscriu de fapt *akedia*.

²³ „Dicendum quod etiam Cassianus distinguit tristitiam ab accedia, sed consentientius Gregorius accediam tristitiam nominat”, *Summa theologiae* II, IIae, qu. 35, art. 4, ad. 3. Akedia „quae gaudio spirituali opponitur”, „tristitia est perfecta de spirituali bono divino” (art. 3).

anii 400–1400 e mai degrabă continuul proces de demonasticizare și secularizare”²⁴. Indiferența tâmpă față de esențial, pierderea bruscă a sensului valorilor dorite până nu demult cu fervoare, nevoia acută de schimbare sau letargia lăncedă, instabilitatea sau apatia, plictiseala, dezgustul, relaxarea totală a sufletului, melancolia, toate ducând pe termen lung la sinuciderea spirituală, morală, psihologică și chiar fizică a oamenilor afectați de ele, sunt caracteristice pentru experiența omului modern (și postmodern). Paradoxal, în ciuda cunoașterii tot mai detaliate și a prezenței tot mai intense a simptomelor ei, această maladie devine tot mai enigmatică. „Diavolul a reușit să ne facă să credem că demonul akediei nu există”²⁵ și, de aceea, el repurtează victorii postume, cu atât mai universale și mai dureroase cu cât mai profundă e amnezia și ignoranța noastră spirituală. Dizolvarea dimensiunii spirituale a dus practic la abandonarea luptei împotriva akediei și la treptata ei medicalizare²⁶ sau teoretizare fatalistă ca un destin astrologic inexorabil în epoca Renașterii, sau on-

²⁴ S. WENZEL, 1960, p. 179, *apud* R. AUGST, 1990, *infra*, n. 32, p. 7. Despre reapariția akediei în zorii epocii moderne ca plictiscală (Petrarca, Pascal) și, mai ales, ca melancolic, aceasta din urmă fie exaltată ca un atribut al genialității (Ficino, Agrippa, Dürer, Burton), fie stigmatizată ca realitate infernală, cf. J. DELUMEAU, *op. cit.* (*supra*, n. 15), vol. 1, p. 199–219; și R. AUGST, *op. cit.*, *infra*, n. 32, p. 2–7.

Plictiscala și melancolia devin — alături de angoasă și într-un alt sens — organul de percepere al neantului existenței fiind investite cu supremă demnitate metafizică la un Pascal (*Pensées*, nr. 127, 128, 131 etc.), și J.-L. MARION: „L’angoisse et l’ennui. Pour interpreter Heideggers «Was ist Metaphysik»”, *Archives de Philosophie* 43:1 (1980) și „L’envers de la vanité”, în *Dieu sans l’être*, Communio/l’ayard, 1982, p. 157–195: Spre deosebire de angoasă care marchează în existența umană diferența ontologică dintre ființări și ființă, plictiseala ca dezinteres general lovește însăși ființa de vanitate (deșertăciune) — aceasta există ca și cum n-ar fi —; descalificând idolatria ultimă a ființei, plictiseala postulcă în revers drept supremă instanță investitoare iubirea divină situată ca dăruire pură mai presus de ființă.

²⁵ A. DE VOGÜÉ, *op. cit.* (*supra*, n. 20), p. 11.

²⁶ Ca atare, akedia a atras mai întâi atenția psihiatrilor, cf. P. ALPHANDERY, „De quelques documents medievauz relatifs à des états psychoasténiques”, *Journal de psychologie normale et pathologique* 26 (1929), p. 763–787. Ulterior ea va atrage atenția filozofilor, istoricilor culturii, literaturii și a mentalităților.

tologic în filozofiile existențiale ale secolului XX. Cât de departe suntem de stenică reacție voluntară și cognitivă a avvei Pimen care, întrebat de un tânăr frate despre akedia — indiferența vinovată a omului față de latura sa spirituală, în ultimă instanță incapacitatea temporară sau permanentă de a-L adora pe Dumnezeu cu același entuziasm și prosepțime ca la început —, i-a dat următorul răspuns: „Akedia stă peste tot începutul și nu e patimă mai rea decât dânsa; dar de va cunoaște omul că aceasta este, se odihnește”²⁷.

Întreaga gândire a avvei Evagrie este inspirată de convingerea reconfortantă și optimistă a libertății esențiale a ființei umane (conjugată cu refuzul oricărui fatalisme sau determinisme inexorabile naturale, astrale etc.) de a-și înfrânge servituțile pasionale și a respinge atacurile demonice realizându-și destinul de ființă spirituală creată în vederea unirii în nepătimire prin cunoaștere mistică (rugăciune curată) cu Dumnezeu Cel Unul în Treime, după chipul Căruia a fost creat. Redusă la esență, akedia — cea mai grea, mai împovărătoare dintre patimi (*barytatos* — *Pr* 12) și rezultatul lor final — este indiferența copleșitoare și durabilă a omului față de cunoașterea mistică a Sfintei Treimi accesibilă prin rugăciunea curată, la capătul despătimirii sau al luptei practice împotriva patimilor, pentru stabilizarea cognitivă a minții, sau a ființei spirituale a omului, în relația sa cu Dumnezeu.

Termen rar în Antichitatea greacă clasică²⁸, în care însemna nepăsare, neglijență, indiferență, descurajare, el nu apare niciodată în Noul Testament, în schimb apare în zece locuri importante în *Septuaginta*, versiunea greacă a Vechiului Testament: *Psalmi* 60, 3; 101, 1; 118, 28; 142, 4, *Isaia* 61, 3 (*pneumatosis akedias*); *Baruh* 3, 1; *Daniel* 7, 15; *Sirah* 6, 25; 22, 13; 29, 5. (Dintre toate aceste texte doar unul — *Psalms* 118, 28 — e glosat, semnificativ, de Evagrie²⁹.) În literatura spirituală

²⁷ *Apophthegmata Aegyptiorum Patrum* 724: avva Pimen 150.

²⁸ Cicero îl lasă netradus, de ex., atunci când în *Epistolele* sale către *Atticus* 12, 45, 1 scrie: „De Attica, optime, ἀκηδία tua me movet, etsi scribis nihil esse”.

²⁹ PG 12, 1593B; cf. și 1664B (la *Ps* 139, 3).

anterioară lui Evagrie, *akedia* apare doar în două locuri semnificative: la Origen, care într-un fragment din comentariul pierdut la *Luca* 4, 4 menționează, cu privire la scena ispitirilor lui Hristos din pustie, pe lângă cele trei ispite „de aproape și pe față”, alte trei ispite ale Sale „de la distanță și în ascuns”: somnul — *akedia* — lașitatea³⁰; și în *Viața lui Antonie cel Mare* scrisă de Atanasie cel Mare, într-o înșirare a efectelor produse în suflet de arătările demonice³¹.

Evagrie este, se pare, primul care a analizat pe larg acest gând demonic³² dându-i accepțiunea tehnică, practic intraductibilă altfel decât perifrastic (lucru pe care l-a simțit deja Ioan Cassian care s-a limitat în cea mai mare parte la a-l transcrie sub forma *acidia*). Tot Evagrie este cel dintâi care a identificat demonul akediei care atacă anahoretul între ceasurile al patrulea și al optulea (orele 10–14) cu faimosul *daimonion mesembrinon*³³ (*daemonium meridianum*) din *Psalmul* 90, 6 în traducerea *Septuagintei*: aceasta din urmă a tradus expresia ebraică „molima, ciuma [*qeteb*] ce bântuie în amiază” prin „demonul amiezii”, echivalență confirmată de *midrash*-ul rabinic la Psalm³⁴. Și aici e interesant de urmărit evoluția exe-

³⁰ Frag. 96, 1–4; *GChS* 49, p. 265.

³¹ *Vita Antonii* 36; *PSB* 16, 1988, p. 215.

³² *Pr* 12; *Ant* VI, *O sp* VI. O monografie specială închinată temei akediei la Evagrie cu o interpretare din perspectiva deontologiei contemporane este cea a lui R. AUGST, *Lebensverwirklichung und christlicher Glaube. Acedia — Religiöse Gleichgültigkeit als Problem der Spiritualität bei Evagrius Ponticus* (Saarbrücker Theologische Forschungen, Bd. 3), Frankfurt a.M. – Berlin – New York – Paris, 1990.

³³ *PG* 12, 1552C (la *Ps* 90, 6).

³⁴ „Rabinii zic că aceste cuvinte desemnează un demon. ... Amarnicul *qeteb* e acoperit de solzi și păr; n-are nici o putere când se face răcoare la umbră și cald la soare, ci numai atunci când se face cald și la umbră și la soare. Se rostogolește ca un bulgăre și bântuie din 17 Tamuz până în 9 Av [în iulie și august] între ceasul al 4-lea și al 9-lea, și oricine îl vede cade cu fața la pământ”; *apud* A. GUILLAUMONT, *op. cit.* (*supra*, n. 3), p. 87. Pe marginea acestei traduceri s-au formulat trei ipoteze (cf. GRAU, 1966): 1. e un accident de traducere; 2. rezultatul influenței credinței în demoni specifică mediului oriental; și 3. un *midrash*, adică o explicație a unui sens conținut implicit în textul psalmistului: personalizarea unui fenomen malefic.

gezei acestei expresii în tradiția medievală bizantină și latină³⁵. Cum arată în Răsărit exegeza lui Eftimie Zygabenos (secolul XII)³⁶, demonul amiezii are un efect nevrotic și erotic, îndemnând fie la akedie, fie la desfrânare (amiaza este ceasul de predilecție al seducțiilor sirenelor marine). În Occident, interpretarea tinde însă spre abstract: pentru Augustin, Cassiodor, Beda, Petru Lombardul etc.³⁷, „demonul amiezii” e ispita întristării produsă de intensitatea persecuțiilor, și care duce la paralizia credinței; pentru Ieronim, demonii amiezii sunt eretici inspirați de Satan care încearcă să-i facă pe creștini să-și strice credința adevărată.

Această ultimă interpretare e confirmată de un episod din *Viața lui Evagrie* scrisă de Paladie care ne relatează tocmai un astfel de episod în care trei demoni în chip de clerici i s-au arătat la amiază lui Evagrie încercând să-l facă să-și schimbe credința ortodoxă în Sfânta Treime și în divino-umanitatea lui Hristos³⁸. Ispitele demonilor se fac prin gânduri și au deci o structură dia-logică perversă; prin intermediul lor și al patimilor născute din ele, demonii urmăresc să facă mintea omului incapabilă de adevăratul ei dialog cu Sfânta Treime în rugăciunea curată, în care chipul creat al lui Dumnezeu se unește cu Arhetipul Său necreat. Dogma Sfintei Treimi și realizarea nepătimirii, ca o condiție a rugăciunii curate a minții ce-L adoră pe Tatăl în Duh și în Adevăr (adică în Duhul Sfânt și în Logosul divin³⁹), sunt principiile de căpetenie ale vieții ascetice și mistice. Akedia este tocmai starea de anti-adoratie, indiferența religioasă temporară sau permanentă a spiritului uman față de cunoașterea Sfintei Treimi care e activitatea esențială a minții. Lipsit de această orientare cardinală, omul cade într-o existență dezorientată, haotică, irațională,

³⁵ Cf. R. AUGST, *op. cit.* (*supra*, n. 32), p. 191–200.

³⁶ *Comm. in Ps.* 90, 6; PG 128, 940B.

³⁷ PL 36, 1153. 1156; PL 70, 652; PL 141, 850.

³⁸ HL 38, 11.

³⁹ Cf. pe larg G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrius Pontikos*, Köln, 1987, p. 88–109 (Kap. VI: „In Geist und Wahrheit”).

dezintegrantă, dominată de neputință, singurătate, absența oricărui orizont și a oricărei perspective de speranță; această stare echivalează cu o veritabilă sinucidere spirituală și sufletească, din care poate scăpa numai reorientându-și din nou atenția interioară spre Dumnezeu-Treime, sursa adevăratei stabilități. De aceea, există două căi de a ne opune akediei: precizia dogmei Treimii și cunoașterea naturii acestui gând pătimăș în interiorul schemei celor opt gânduri ale răutății⁴⁰.

O prejudecată trebuie însă aici neapărat depășită: akedia nu este doar un „păcat monastic prin excelență” ale cărui elemente sunt tulburarea interioară, plictiseala, ingratitudea; care are drept cauză surmenajul, scrupulul și clima, și ale cărui remedii să fie doar psihologice: răbdarea și stabilitatea, destinderea și iubirea în viața comună⁴¹. Lucrurile sunt însă ceva mai complicate chiar și pentru monahul akedios aflat în situația penibilă și inconfortabilă de a pierde nu doar lumea, ci chiar și sensul vieții sale, fără a-L fi găsit încă pe Dumnezeu. Sigur, în societatea medievală, autoritară și paternalistă, chinoviarhi fondatori ca Sfântul Teodor Studitul aveau la îndemână remedii mult mai simple și, probabil, mai eficiente, măcar din punct de vedere comunitar-social; akedia era penalizată fără menajamente: „Monahul akedios trebuie socotit ca deznădăjduind de mântuirea proprie, fiindcă akedia e ura păzirii vieții monahale și admirația pentru cele lumești. Monahul akedios e lipsit de încordare [*atonos*] la psalmodie și fără vlagă [*asthenes*] la rugăciune. Drept pedeapsă pentru această patimă care poate duce în fundul iadului, hotărâm: patruzeci de zile de penitență, trei săptămâni privare de vin și untdelemn, și în fiecare zi câte 250 de mătânii”⁴².

Diferența de mentalitate și atitudine dintre monahismul chinovial bizantin din secolul IX și monahismul anahoretic egiptean din secolul IV reprezentat de avva Evagrie sare în ochi dintr-o dată, evidențiind și mai mult modernitatea abor-

⁴⁰ Cf. AUGST, *op. cit.* (*supra*, n. 32), p. 200, 262.

⁴¹ P. MIQUEL, *op. cit.* (*supra*, n. 17), *passim*.

⁴² PG 99, 1724C.

dării evagriene: monahul pontic nu dă un set de reguli sociale și comportamente standard cu sancțiunile juridice aferente, ci face mai degrabă un atent și complex inventar și examen al tuturor atacurilor și riscurilor la care sunt expuși indivizii solitari în viața spirituală.

Reflecțiile asupra akediei — maladia singuraticilor, fie ei anahoreți din deșertul egiptean, fie indivizi izolați, înstrăinați și masificați în deșertul impersonal al marilor orașe contemporane —, „în care se manifestă pe deplin originalitatea lui Evagrie”⁴³, sunt accesibile acum cititorului interesat atât în principalele texte evagriene și patristice restituite în dosarul din anexă, cât și în superba lectură spirituală pe care o oferă cărticica de față a părintelui ieromonah Gabriel Bunge. Radiografie, diagnoză și terapie impecabilă a maladiei mortale a omului modern, volumul de față (editat de patru ori în originalul german, și tradus deja în franceză și italiană, *best-seller*-ul eremitului din Roveredo Capriasca) oferă publicului românesc disponibil pentru lecturi spirituale o veritabilă inițiere în psihologia luptătoare a Părinților, o introspecție nemiloasă dar și terapeutic-binefăcătoare care scoate la lumină lașitățile și dezertionile cotidiene de la adevăratul nostru destin de ființe teologice. Ea se încheie însă cu perspectiva plină de speranță a reactivării acestui destin plecând din chiar inima „disperării tăcute” care, așa cum sugera Kierkegaard, constituie substanța infernală a acestei maladii universale.

„Dacă viclenia cea mai izbutită a diavolului e aceea de a se da drept inexistent, atunci demonul akediei a reușit mai bine decât oricare altul. La capătul acestui al doilea mileniu, era timpul ca el să fie demarcat, denunțat, chemat pe numele său”⁴⁴.

Cartea părintelui Gabriel și sentințele avvei Evagrie — ambii filozofi în faptă, nu doar în cuvânt — fac tocmai acest

⁴³ A. GUILLAUMONT, *op. cit.* (*supra*, n. 3), p. 84.

⁴⁴ A. DE VOGUE, *op. cit.* (*supra*, n. 20), p. 11.

lucru. Cu o singură condiție: ca lectura lor să nu fie doar informativă, ci o asimilare existențială, „rumegare” (*ruminatio*) meditativă a unui cuvânt de viață. Cititorul modern este invitat să nu se împiedice de „coloritul de pustie” (*Wüstenkolorit*) care dă specificul monahal al aforismelor evagriene, ci, trecând dincolo de acesta, să înainteze spre miezul lor psihologic și duhovnicesc general-uman: lupta cu răul, cu tripla lui ipostază: demon — gând — patimă, care ne privește pe toți ca oameni⁴⁵, indiferent de starea civilă sau religioasă.

Citit în cheia lecturii evagriene propuse mai jos de părintele Gabriel Bunge, faimosul adagiu florenskian de la începutul acestui secol, potrivit căruia pentru mintea omenească între Treime sau gheenă *tertium non datur*, își dobândește întreaga concretețe spiritual-psihologică: fiindcă, pentru suflet, gheena sau iadul nu sunt altceva decât tocmai cumplita *akedia*.

diac. Ioan I. Ică jr

Sibiu, 4 mai 1999

⁴⁵ G. BUNGE, „Einleitug”: EVAGRIOS PONTIKOS, *Über die acht Gedanken*, Würzburg, 1992, p. 22.

Akedia

Plictiseala și terapia ei
după avva Evagrie Ponticul
sau

sufletul în luptă cu demonul amiezii

*„Pentru ce ești mâhnit, suflete al meu,
și pentru ce mă tulburi?
Nădăjduiește în Dumnezeu, căci mă voi mărturisi Lui;
mântuirea feței mele este Dumnezeul meu.”*

(Ps 41, 6 — LXX)

Cuvânt înainte

la ediția a IV-a revizuită și lărgită (1995)

Atunci când această cărticică a apărut pentru prima dată în 1983 cu numărul IX din seria Centrului de Spiritualitate Patristică „Koinonia” al Arhiepiscopiei din Köln, îngrijită de regretatul părinte Wilhelm Nyssen*, n-aș fi visat că după mai mult de un deceniu trebuie să pregătesc o a patra ediție. Între timp, edițiile întâia, a doua (reimprimare și a treia (1989) s-au epuizat destul de repede. Oamenilor cărora acest modest volumaș le-a fost în chip evident de folos, trebuie că titlul lui le-a spus ceva secret.

Nici atunci, nici acum n-am urmărit prin acest studiu ambiții științifice. M-a preocupat atunci și mă preocupă și acum doar „înțelepciunea Părinților”, a căror forță vie am experimentat-o eu însumi și o simt încă în fiecare zi, și pe care vreau să o fac accesibilă și altora. Tema plictiselii a fost deja tratată de nenumărați autori în monografii și studii ample, și ele mi-au fost în cea mai mare parte cunoscute. Fidel intenției mele inițiale, am renunțat și în această ediție să dau expunerii o alură „științifică”.

* Profesor și duhovnic al studenților catolici din Köln, ridicat la rang de arhimandrit de patriarhul Iustinian pentru contribuția sa la cunoașterea Răsăritului creștin și a valorilor Ortodoxiei românești în Occident. Autor a nenumărate studii și articole, câteva din ele publicate și în versiune română prin grija părintelui Dumitru Stăniloae (care le-a prefăcut) și a Lidiei Stăniloae: *Începuturile picturii bizantine*, Ed. IBMBOR, 1975; *Pământ cântând în imagini. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Moldova*, Ed. IBMBOR, 1978. În traducerea poetului Ioan Alexandru a apărut și: *Flacăra mântuirii. Frescele bisericii ortodoxe Sf. Ioan Botezătorul-Ferentari din București*, Ed. IBMBOR, 1986 [n. ed.].

După trecerea a peste zece ani autorul are sentimentul firesc că astăzi ar redacta altfel acest text. Totuși, am rezistat ispitei unei concepții cu totul noi limitându-mă în esență la o exprimare mai exactă a ideilor, la corectarea erorilor evidente, la revizuirea traducerilor patristice după edițiile critice cele mai noi, precum și la adăugarea altor câtorva „perle” culese din această literatură.

Cititorii preocupați, ca și autorul, mai cu seamă de adâncirea vieții duhovnicești vor suporta imperfecțiunile rămase cu răbdare — remediul evagrian împotriva plictiselii duhovnicești. Autorul le datorează de aceea sincera sa recunoștință.

Eremo Santa Croce

Ieromonah
Gabriel Bunge

Introducere

Evagrie ca povăţuitor duhovnicesc

Monahismul timpuriu a produs o mulţime de figuri interesante şi originale, începând cu Antonie cel Mare, a cărei biografie a făcut cunoscut pentru întâia dată lumii uimite monahismul egiptean¹. Între aceşti „Părinţi a pustiei”, Evagrie Ponticul, pe care l-am ales aici drept dascălul nostru, ocupă în mai multe privinţe o poziţie specială².

Din punct de vedere pur cronologic, Evagrie aparţine celei de-a treia generaţii; propriul său povăţuitor, Macarie cel Mare, îl cunoscuse încă pe Antonie. Evagrie dispune aşadar, pe lângă bogata sa experienţă, deja de o „tradiţie” şi încă de una extrem de pură şi nefalsificată³. Pe lângă Macarie cel Mare, cel care l-a introdus în viaţa monahală a fost mai cu seamă omonimul acestuia, avva Macarie Alexandrinul⁴. Pe

¹ Cf. frumoasa sinteză a lui D.J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford, 1966.

² Pentru o biografie detaliată, inclusiv referinţele la surse şi literatura secundară, vezi introducerea noastră, G. Bunge: EVAGRIOS PONTIKOS, *Briefe aus der Wüste* (Sophia 24), Tricr, 1986, p. 17–111 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr. G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 19–131] şi M.W. O’LAUGHLIN, *Origenism in the Desert*, Cambridge MA, 1987, p. 6–71.

³ Din punct de vedere literar, Evagrie e poate cel dintâi autor care citează din apoftegmele „sfinţilor Părinţi”, pe care le regăsim risipite în aproape toate scrierile lui. Într-un studiu special vom aduna toate aceste materiale risipite.

⁴ Cf. studiul nostru: G. BUNGE, „Évagre le Pontique et les deux Macaire”, *Irénikon* 56 (1983), p. 215–227, 323–360 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în: G. BUNGE, *Părintele duhovnicesc şi gnoza creştină după avva Evagrie Ponticul*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 109–157].

lângă aceasta, el însuși a fost o personalitate extrem de umitoare, monah și teolog deopotrivă, precum și un scriitor neobișnuit de fecund. Trebuie de aceea să schițăm mai întâi foarte pe scurt împrejurările vieții sale, întrucât ele aruncă o lumină clară asupra învățăturii sale duhovnicești.

*

Ca izvor de oarecare amplitudine ne stă la dispoziție practic numai așa-numita *Historia Lausiaca* a lui Paladie, întrucât în scrierile sale Evagrie însuși este extrem de rezervat în ce privește propria sa persoană. Ca ucenic timp de ani îndelungați, ca prieten intim al lui Evagrie, Paladie este neîndoielnic un martor credibil. Opera sa nu ne-a ajuns însă în forma ei originală⁵. Nenumăratele și, în parte, evident extrem de tendențioase variante ale manuscriselor grecești ne arată faptul că textul a trecut prin multe mâini, care nu erau foarte prietenoase față de Evagrie și prietenii săi. Astfel, nume și detalii importante în ce privește pe Evagrie și cercul său se ascund doar în variantele din notele de subsol ale textului critic editat de Dom C. Butler de unde trebuie scoase cu grijă la lumină.

Afară de un fragment grec și câteva aluzii la istoricul bisericesc Socrate, versiunea cea mai lungă a *Vieții* lui Evagrie nu ni se mai păstrează decât într-un sinaxar copt⁶. Această versiune, mult mai lungă și mai bogată în detalii decât notița din *Historia Lausiaca* 38, ridică întrebarea principială: nu cumva textul grecesc cunoscut nu este mai degrabă o prescurtare „epurată”? Biografia lui Evagrie împărtășește astfel într-o oarecare măsură destinul propriilor sale opere: unele s-au pierdut sau ni s-au păstrat ajungând la noi sub alte nume, fiindu-i reatribuite abia în vreme din urmă (ca tratatul *Despre rugăciune*), multe ne mai sunt accesibile numai într-o traduce-

⁵ Cf. G. BUNGE – A. DE VOGUÉ, *Quatre ermites égyptiens d'après les fragments coptes de l'„Histoire Lausiaca”* (Spiritualité Orientale 60), Bellefontaine, 1994, Introduction (G. Bunge).

⁶ *Vita Evagrii coptică*; trad. românească diac. Ioan I. Ică jr în: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. () introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 179–192.

re siriacă (și armeană) și, nu arareori textul a suferit remanieri tendențioase. Pornind de la aceste fragmente se impune, așadar, să schițăm un tablou coerent al persoanei și operei faimosului părinte al monahismului.

*

Din nefericire știm prea puțin despre tinerețea și devenirea monahului Evagrie de mai târziu. Acest puțin însă trebuie considerat drept sigur, întrucât Paladie I-a putut afla numai din gura dascălului său. Evagrie s-a născut deci în anul 345 în localitatea pontică Ibora (în Turcia actuală). Tatăl său era horepiscop și, așa cum ne asigură o variantă textuală, „de neam nobil, unul din cel dintâi al cetății”. S-a presupus că, încă din tinerețea sa, Evagrie trebuie să fi fost încredințat spre educație lui Grigorie din Nazianz, dar despre acest fapt nu putem afirma nimic sigur. În scrierile sale, în care-l menționează în mai multe rânduri pe Grigorie, Evagrie însuși nu sugerează nimic asemănător, după cum ne-am putea aștepta, ba chiar Grigorie pare să ateste tocmai contrariul.

Pe cât de puțin cunoaștem unde anume a studiat Evagrie și la cine a învățat, pe atât de sigur se poate vedea din scrierile sale de mai târziu că a primit o educație multilaterală și excelentă⁷. Se evidențiază îndeosebi cunoștințele sale de matematică, filozofie, retorică și, firește, teologie. O astfel de educație cuprinzătoare costa pe atunci chiar mai mult decât astăzi, și de aceea era accesibilă numai copiilor unor părinți cu stare. Evagrie pare, așadar, să provină dintr-un mediu similar celui al dascălilor săi de mai târziu, și pare să fi parcurs un ciclu formativ asemănător cu aceștia.

La o dată care nu poate fi determinată mai îndeaproape, tânărul a fost hirotosit ca citeț de către Sfântul Vasile cel Mare (episcop între anii 370 și 379), fiind astfel primit în clerul metropolei Capadociei: Cezareea. Afirmatia că ar fi fost încă

⁷ Cf. W. LACKNER, „Zur profanen Bildung des Evagrios Pontikos”, *Festschrift H. Gerstinger*, Graz, 1966, p. 17–29.

de pe atunci monah într-una din mănăstirile reorganizate de către Vasile, așa cum se afirmă ocazional, se bazează pe o neînțelegere: *Epistola* 22 din colecția scrisorilor evagriene nu-i este adresată lui Vasile, ci lui Rufin, și se referă la o epocă mult ulterioară.

După moartea Sfântului Vasile (1 ianuarie 379), Evagrie se atașează, în condiții ce nu mai pot fi elucidate din păcate, de prietenul apropiat al episcopului răposat, Sfântul Grigorie din Nazianz, devenit pe atunci arhiepiscop ortodox al Constantinopolului. Grigorie îl hirotonește aici într-un diacon, găsim în foarte talentatul cleric un prieten fidel și un sprijin eficient în lupta sa împotriva arienilor atotputernici în capitala Imperiului. Cea mai timpurie scriere cunoscută a tânărului Evagrie, așa-numita „scrisoare dogmatică despre Sfânta Treime” (*Epistula fidei*), alcătuită la începutul anului 381, dă o mărturie elocventă asupra acestui fapt, așa cum testamentul Sfântului Grigorie, alcătuit ceva mai târziu, atestă afecțiunea recunoscătoare a acestuia din urmă. Ce rol anume a jucat Evagrie pe lângă episcopul său la Sinodul II Ecumenic din Constantinopol (381) rămâne din nefericire necunoscut pentru noi.

Curând după aceea, când amărât de veșnicele intrigi ale episcopilor Grigorie s-a retras din scaun (la mijlocul anului 381), l-a lăsat pe Evagrie în seama succesorului său, Nectarie; la ridicarea în scaun acesta era încă laic și a știut desigur să prețuiască ajutorul diaconului de acum experimentat în chestiuni bisericești.

Această carieră bisericească ce se anunța atât de strălucitoare s-a încheiat însă pe neașteptate. Pentru a scăpa de consecințele unei intrigi amoroase cu o doamnă din înalta aristocrație imperială a cetății, Evagrie, în urma unei vedenii în vis, probabil în anul 382, a fugit din Constantinopol la Ierusalim cu intenția fermă de a-și schimba viața lumească de până atunci. La punerea în practică a acestei făgăduințe s-a hotărât însă abia după ce o boală ciudată l-a ținut la pat pentru o jumătate de an aducându-l aproape de moarte. La rugămin-

tea Melaniei cea Bătrână, fostă matroană din înalta aristocrație romană, și a lui Rufin, al căror oaspete era în comunitatea lor monahală din Ierusalim, el a primit, probabil de Paștile anului 383⁸, haina monahală plecând îndată după aceea în pustia Egiptului, patria clasică a monahismului. Acolo a trăit mai întâi doi ani în pustia Nitriei, la circa 50 km sud-est de Alexandria, iar apoi pentru tot restul vieții sale în pustia așezată la încă 18 km mai departe în deșert și numită „Kellia” [Chiliile], unde monahii duceau o viață mai retrasă, anahoretică. Acolo a și murit îndată după Boboteaza anului 399⁹.

*

Evagrie a fost, așadar, ca mulți monahi ai vremii de atunci, o „vocație tardivă”, neintrând nicidecum în mănăstire dintr-un zel juvenil. Pe grecul cu o cultură fină și răsfățat care era „l-au surghiunit în pustie”, cum spune odată el însuși¹⁰, mai degrabă împrejurările vieții. Acest destin a lăsat firește urme. Evagrie nu ascunde faptul că viața sa în pustia neospitalieră nu i-a fost lucru ușor. Totuși, el a rezistat cu curaj tuturor ispitelor de a se întoarce în lume, chiar și pentru a ocupa scaunul de episcop din Tmuis, oferit de patriarhul Alexandriei, Teofil¹¹. Pentru a fugi de această onoare, s-a refugiat chiar pentru o vreme în Palestina, probabil la prietenii săi Rufin și Melania¹².

Sacrificiul n-a fost însă zadarnic. Spiritul său speculativ a dezvoltat în acești 14 ani petrecuți în Kellia, mai puțin din plăcerea speculației cât din necesitatea existențială, o sinteză a teologiei și monahismului practic ce avea să devină clasică. Numeroase scrieri ascetice depun mărturie de această luptă care a durat o viață întreagă. În aceste scrieri destinate mai cu

⁸ *Ep* 22.

⁹ *HL* 38.

¹⁰ *Ep* 50, 1.

¹¹ *Amél*, p. 115. — *Vita* G.

¹² *Amél*, p. 118. — *Vita* M.

seamă monahilor anahoreți sau chinoviți, Evagrie se dovedește un gânditor înzestrat cu o sensibilitate psihologică extrem de fină și acuitate analitică. Numeroasele texte traduse în acest studiu vor oferi o imagine exactă despre această latură a personalității sale. Evagrie este într-adevăr „părintele literaturii noastre duhovnicești”¹³, atât în Răsărit, cât și în Occident prin intermediul lui Ioan Cassian. Unele din scrierile sale atestă acest efort constant de a uni *praktike*, sau practica ascezei monastice tradiționale, cu *theoretike*, sau viața contemplativă. Meritul său a fost acela de a da acesteia din urmă fundamentul evanghelic solid ce lipsește atât de adeseori „spiritualilor”, iar celei dintâi o orientare autentic teologică și mistică, salvând-o astfel de la tentația unui simplu fachirism¹⁴.

*

Ucenicul său, Paladie, ne-a lăsat un tablou extrem de viu al vieții de zi cu zi a avvei Evagrie, al cărui renume de părinte duhovnicesc a trebuit să se fi răspândit foarte curând; ceea ce i-a adus de altfel gelozia unuia sau altuia dintre confrății săi mai puțin frecvențați¹⁵:

„Acesta era obiceiul său: frații se adunau la el sâmbăta și duminica, și cercetau cu el noaptea gândurile lor căutând cuvintele sale de îmbărbătare, până ce se revărsa de ziuă. Apoi mergeau plini de bucurie de acolo și lăudau pe Dumnezeu, căci învățătura sa era blândă foarte.

Când veneau la el, le adresa următoarea rugămintă: «Frații mei, dacă cineva dintre voi are un gând adânc sau dureros, să tacă până ce se vor retrage frații, și apoi să întrebe liber când vom fi numai el și cu mine. Să nu vorbească înaintea fraților, ca nu cumva unul dintre

¹³ O. CHADWICK, *John Cassian*, Cambridge, 1968², p. 86.

¹⁴ Cf. G. BUNGE: EVAGRIOS PONTIKOS, *Der Mönch* (Koinonia-Oriens 32), Köln, 1990.

¹⁵ Cf. *III*, 26, 1 (despre Heron) și *III*, 73, 4 (despre Eukarpios).

„cei mai mici” să piară prin acest gând și să-l înghită întristarea».

Era atât de iubitor de străini, încât chilia sa primea nu mai puțin decât cinci sau șase străini pe zi, care veneau din alte ținuturi ca să cunoască învățătura sa, înțelegerea și nevoița sa. El avea pentru aceasta și bani, fiindcă mulți îi trimiteau. Avea mai mult de două sute de monede de argint pe care i-a lăsat în seama iconomului său, ce slujea în locuința sa”¹⁶.

Această descriere a vieții părintelui duhovnicesc Evagrie e confirmată de epistolele sale. În timpul săptămânii, Evagrie trăia, ca de altfel toți anahoreții din Kellia, în izolarea chiliei sale¹⁷. Așa cum au arătat săpăturile arheologice din Kellia, această chilie era mai degrabă o căsuță cu mai multe încăperi și o curte împrejmuită, care alături de părintele duhovnicesc îi adăpostea și pe ucenicii săi și chiar pe oaspeții care uneori veneau de departe¹⁸. Evagrie se dedica aici rugăciunii, contemplației și lucrului de mână, fiind un caligraf extrem de talentat. Sâmbăta și duminica toți frații (*synodia*), împreună cu oaspeții ce se întâmplau a fi pe acolo, se adunau la rugăciunea comună și la liturghia urmată de agapă¹⁹ și de convorbiri. Despre discreția pe care trebuie să o păzească în acestea

¹⁶ *Amél*, p. 114–115. — *Vita* E–F. Cei „mici” (*Mt* 18, 6) sunt credincioși simpli care se smintesc ușor de „gândurile mai adânci” (*theologia*) sau de anumite forme, adesea înfricoșătoare ale luptei cu demonii.

¹⁷ Cf. descrierea vie a lui A. GUILLAUMONT, „Histoire des moines aux Kellia”, în *Aux origines du monachisme chrétien* (Spiritualité Orientale 30), Abbaye de Bellefontaine, 1979, p. 151–167 [trad. rom. C. Jinga: A. GUILLAUMONT, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 205–227]. Valoroasă și H.G. EVELYN-WHITE, *The Monasteries of the Wâdi Natrûn*, II. *The History of Nitria and of Scetis*, New York, 1932, reimp. 1973, p. 168 sq. Despre săpăturile în curs la Kellia, cf. *Le site monastique des Kellia (Basse-Égypte). Recherches des années 1981–1983*, Louvain, 1984; *Le site monastique copte des Kellia, sources historiques et exploration archéologiques. Actes du Colloque de Genève, 13–15 août 1984*, Genève, 1986; și *Les KELLIA. Ermitages coptes en Basse-Égypte. Musée d'Art et d'Histoire, Genève, 12 octobre 1989–7 janvier 1990*, Genève, 1989.

¹⁸ După *HL* 10 și avva Pamvo avea un iconom (*oikonomos*), ce se îngrijea de nevoile materiale ale comunității (*synodia*) și oaspeților.

¹⁹ Cf. C. DONAHUE, „The AI'AIH of the hermits of Scete”, în *Studia Monastica* 1 (1959), p. 97–114.

din urmă părintele duhovnicesc, vorbește extrem de pătrunzător Evagrie însuși²⁰. Neobișnuita cunoaștere a sufletului omenesc Evagrie o datorează introspecției solitare, precum și numeroaselor deschideri ale inimii la care a fost martor. În scrierile sale, destinate în majoritatea cazurilor altor anahoreți, dar uneori și unor chinoviți, Evagrie face dovada unei rare fineți psihologice. Această finețe psihologică, legată de perspicacitatea sa analitică, face din el un fel de „Freud” *avant la lettre*. Numeroasele texte pe care le vom prezenta atestă acest aspect al personalității sale.

Din versiunea lungă a *Vieții* sale scrisă de Paladie aflăm de altfel că Evagrie avea el însuși un monah iscusit ce locuia în apropiere și căruia i se adresa el însuși în situații dificile²¹. Nimeni nu este propriul său părinte duhovnicesc, nici chiar cel mai mare părinte al pustiei.

Acest Albinus, care apare de mai multe ori în *Historia Lausiaca* ca făcând parte din cercul din jurul lui Evagrie, era rudă cu bogatul Anatolie „spaniolul”, care fusese mai întâi „notarios” și renunțase mai apoi la lume; acestuia din urmă Evagrie îi va dedica trilogia *Praktikos — Gnostikos — Kephalai Gnostika*. Ne găsim deci în același mediu de nobili romani care părăsiseră lumea pentru a se consacra vieții monahale în Răsărit²². Întrucât, ca și Melania, Albinus era de origine spaniolă și probabil chiar rudă cu ea, se impune presupunerea că energica Melania însăși l-a încredințat pe neliniștitul său protejat acestui monah experimentat. Evagrie îl prețuia mai cu seamă pentru extraordinara sa blândețe, acea trăsătură pe care el o așeza mai presus de toate celelalte virtuți întrucât ea îl caracteriza nu numai pe Moise și David, ci înainte de

²⁰ Cf. G. BUNGE, *Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evagrius Pontikos* (Studia Patristica et Liturgica, Beiheft 23), Regensburg, 1988, p. 50 sq. [trad. rom., *supra* n. 2, p. 25].

²¹ *Vita*, frag. grec; cf. *supra*, nota 5, p. 175.

²² Despre Evagrie și Albinus, cf. fragmentul grec din *Viața* lungă a lui Evagrie (HL 38, 11) la C. BUTLER, *The Lausiak History*, vol. I, Cambridge, 1898, p. 135. Despre Anatolie, cf. *Viața* coptă a lui Pamvo, în *Amel*, p. 99 sq., trad. fr., *supra*, nota 5, p. 99–100. Despre Evagrie și Anatolie, cf. A. GUILLAUMONT: ÉVAGRIE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (SC 171), Paris, 1971, p. 483.

toate pe Hristos Însuși²³. Blândețea contează înainte de orice pentru Evagrie drept cheie a adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu²⁴.

*

Evagrie a fost numit ocazional din pricina scrierilor sale speculative „un filozof în deșert”²⁵. Această caracterizare, pe care o găsim deja la istoricul bisericesc Socrate²⁶, este adecvată dacă luăm termenul „filozof” în sensul Antichității creștine. Prin „filozofie” se înțelegea aici prin excelență unitatea desăvârșită dintre viața creștină și cunoașterea creștină a lui Dumnezeu. În acest sens, Evagrie însuși vorbește despre Grigorie din Nazianz, „gura lui Hristos”, ca despre „dascălul său în filozofia cea mai înaltă”²⁷. Însă ar fi eronat să-l privim pe Evagrie ca un filozof în sensul modern al cuvântului. Fiindcă el n-a stăruit aproape șaisprezece ani în neospitaliera pustie a Egiptului pentru a se dedica acolo speculațiilor filozofice. Țelul său ca monah, în care Antichitatea creștină vedea „filozoful”, iubitorul înțelepciunii dumnezeiești prin excelență, era potrivit cuvântului lui Hristos²⁸, *curăția inimii* și *vederea lui Dumnezeu* decurgând din aceasta. Filozofia în sensul tehnic al cuvântului, „dialectica”, este, așa cum spune Evagrie însuși, de prisos, ba chiar păgubitoare²⁹.

Prin urmare, și „psihologia” sa pe drept cuvânt faimoasă are doar un singur țel: acela de a-l face pe om iarăși *capabil de iubire* și prin aceasta *capabil de Dumnezeu*. Acest lucru însă nu este cu putință fără depășirea patimilor care falsifică ființa umană și omoară iubirea. Depășirea acestora însă nu este cu

²³ Mt 11, 29.

²⁴ Ep 56.

²⁵ Cf. titlul studiului lui A. GUILLAUMONT, „Un philosophe au désert: Évagre le Pontique”, în *Revue d'histoire des religions* 181 (1972), p. 29–56 reluat în *Aux origines du monachisme chrétien* (*supra*, n. 16 [trad. rom. cit., p. 251–284]).

²⁶ SOCRATE, *IIE* IV, 23 (PG 67, 516A): „Ajuns ucenic al acestora [al celor doi Macarie], Evagrie a dobândit filozofia prin fapte, înainte fiind filozof doar în cuvinte”.

²⁷ Ep 63, 2 *sq.*

²⁸ Mt 5, 8.

²⁹ KG IV, 90, Ep 62, 1.

putință fără o cunoaștere exactă a mecanismelor de acțiune ale acestor patimi și ale ațățătorilor acestora, demonii.

De aceea Evagrie ar trebui desemnat mai degrabă drept un „povățuitor al vieții duhovnicești” în sensul deplin și larg al cuvântului. Paladie, care l-a cunoscut foarte bine, îl numește de aceea și „învățătorul meu”³⁰, care l-a introdus în „viața în Hristos” și i-a deschis mintea pentru o înțelegere duhovnicească a Sfintelor Scripturi, temă preferată a căii contemplative³¹. Pentru intimii săi cei mai apropiați Evagrie era, așadar, întâi de toate *părinte duhovnicesc*, iar nu un savant. De acest lucru trebuie ținut seama și cu privire la scrierile sale teologice, dacă nu vrem să-i desfigurăm imaginea³².

*

Din mulțimea învățăturilor duhovnicești ale avvei Evagrie Ponticul am ales aici un aspect special, dar care, pe cât ni se pare, este unul mereu actual: *akedia*. Despre această *akedia* au vorbit și alții, atât înainte, cât și după Evagrie. În *Apophthegmata Patrum* (*Pateric*) o găsim menționată ocazional, chiar în prima zicere a avvei Antonie:

„Sfântul avva Antonie, șezând odată în pustie, a venit în lăncezeală [*akedia*] și multă întunecare de gânduri, și zicea către Dumnezeu: «Doamne, voiesc să mă mântuiesc și nu mă lasă gândurile. Ce voi face în scârba mea? Cum mă voi mântui?» Și, sculându-se puțin, a ieșit afară și a văzut odată pe cineva ca pe sine șezând și împletind o funie, apoi sculându-se la lucru și rugându-se, și iară șezând și împletind funia; apoi iară sculându-se la rugăciune. Acesta era îngerul Domnului, trimis spre îndreptarea și întărirea lui Antonie. Și a auzit pe îngeri zicând: «Așa fă și te mântuiești!» Iar el au-

³⁰ *HL* 23.

³¹ *Amél*, p. 105 — *Vita* Ab.

³² Cf. studiul nostru citat *supra*, nota 19 și A. GUILLAUMONT: ÉVAGRIE LE PONTIQUE, *Le Gnostique* (SC 356), Paris, 1989, p. 24 *sq.*

zind aceasta, a luat multă bucurie și îndrăzneală, și făcând așa se mântuia”³³.

Această zicere concentrează în sine o întreagă serie de elemente, pe care le vom regăsi în învățătura duhovnicească a lui Evagrie: cauzele lăncezelii sau plictiselii, manifestările ei și mijloacele terapeutice necesare.

Evagrie dispunea aici, desigur, de o anumită „tradiție” a Părinților pe care și-a însușit-o, ale căror fapte și cuvinte ne îndeamnă să le scrutăm pentru a nu ne abate de calea pe care ei au trasat-o³⁴. Dar o „teorie” propriu-zisă a akediei găsim abia la el, și după el au scris despre ea cu mai mult sau mai puțin succes toți. Întrucât aici nu este vorba de o prezentare istorică exhaustivă a fenomenului „akediei”³⁵, ci despre o învățătură duhovnicească extrem de precisă, ce poate fi de folos și omului modern, ni s-a părut îngăduit ca în cele ce urmează să ne limităm numai la scrierile lui Evagrie. Putem face aceasta cu atât mai mult cu cât aici, ca și în alte privințe, Evagrie nu transmite simple cunoștințe livrești, ci se folosește de propria sa experiență. Astfel, într-o scrisoare mărturisește deschis că acest gând nu îi era necunoscut:

„Tu ai cercetat pe cei ce șed în întunericul și în umbra căinței, și ai făcut să strălucească lumina ochilor ce priveau neîncetat după mângâiere. Și ce voi da în schimb Domnului pentru mângâierea scrisorii tale, prin care ai îndreptat sufletul meu chinuit de akedia, și ți-ai adus aminte de «câinele moribund»³⁶, care sunt eu, surghiunit în pustie până în ziua de astăzi din pricina mulțimii răutăților mele...”³⁷.

Ca atât de adeseori în scrisorile sale, Evagrie nu se dă nici aici drept un dascăl duhovnicesc superior, ci se prezintă în

³³ *Apophthegmata Patrum* [Patericul, ed. III, Alba Iulia, 1990]: Antonie 1.

³⁴ *Ep* 17, 1; cf. *Pr* 91.

³⁵ Literatura este abundentă și diversificată, vezi *Bibliografia*.

³⁶ *I Rg* 24, 15.

³⁷ *Ep* 50, 1.

întreaga vulnerabilitate a umanității sale. Vom vedea că și învățătura sa e mult mai aproape de noi decât am putea bănuia la prima vedere.

Din mulțimea de texte ce privesc subiectul nostru le-am ales și tradus în continuare pe cele ce ne-au părut a fi mai frapante. În fond, în ciuda conciziei lor uneori lapidare, aceste texte vorbesc de la sine și n-au nevoie de nici un comentariu. Dat fiind însă că ele au fost alcătuite toate la origine pentru anahoreți și chinoviți, așadar pentru monahi trăitori în pustie sau în mănăstiri, așadar în împrejurări adeseori extrem destul de îndepărtate de formele actuale ale vieții religioase, ni s-a părut recomandabil să le descifrăm puțin și prin aceasta să le facem general accesibile. Să ni se ierte, așadar, faptul că, făcând astfel, „am turnat apă în vin”.

Akedia: o maladie monastice?

Monahismul, și mai cu seamă forma sa extremă și originală, anahoretismul, pare astăzi multora, nu numai necreștinilor, drept o existență specială la marginea vieții „normale”, dacă nu deja dincolo de această limită. Se vorbește de aceea bucuros, chiar și în cercuri monahale, despre o „spiritualitate monastică”. Luptele și problemele, experiențele duhovnicești și metodele monahilor apar, prin urmare, chiar și creștinilor credincioși adeseori drept un bun special și propriu monahismului, fără nici o legătură vizibilă cu viața „normală”.

De aceea, unii vor fi ispitiți să lase de îndată din mâini această cărticică, întrucât ea tratează în chip evident despre învățăturile unui părinte al monahilor. „Ce ne mai poate spune el astăzi?” Dacă însă cititorul are curajul de a o citi până la capăt, atunci îi va fi limpede faptul că este vorba de o neînțelegere fatală, dar larg răspândită încă de multă vreme, monahii înșiși nefiind inocenți în ce privește apariția ei.

Dacă e să-i credem pe cunoscătorii în materie, atunci una din problemele cele mai dificile cu care a avut de a face monahismul vechi, și mai cu seamă anahoretismul, a fost tocmai *akedia*. „Akedia, așa cum o definește Evagrie, este legată mai cu seamă de viața anahoretică și este proprie celor ce aleg această stare”¹. Este așadar akedia o maladie exclusiv anaho-

¹ A. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (SC 170), Paris, 1971, p. 89. Autorul se exprimă astfel și în alte studii.

retică? Desigur, pentru această judecată pot fi invocate autorități inatacabile, cum ar fi Ioan Cassian și Ioan Scărarul². Încă din tratatul „despre cele opt gânduri ale răutății” transmis sub numele lui Nil din Ankyra, se spune laconic:

„Cei ce viețuiesc în retragere [*hesychia*] sunt războiți mai cu seamă de patima akediei”³.

Ba chiar Evagrie însuși pare să confirme această judecată, atunci când într-o scrisoare adresată unor monahi, care îi ceruseră sfatul cu privire la ispita de a-și părăsi locuința în cazul akediei, scrie:

„Părăsirea locuinței sensibile este pentru monah o rușine, pentru că este semnul unei înfrângerii. Aceasta însă se întâmplă celor ce viețuiesc singuri de ei înșiși”⁴.

Urmarea însă arată neîndoielnic faptul că Evagrie nu se gândește nicidecum numai la anahoreți:

„Fiindcă în Egipt chiar și mănăstirile sunt alcătuite din multe chilii, și fiecare frate stă singur într-o chilie lucrând cu mâinile și rugându-se. Se adună însă la un loc la ceasul mângâierii și al psalmodiei rânduite pentru orele dimineții și ale serii”⁵.

Această scrisoare este adresată unor monahi ce viețuiau evident într-o chinovie, probabil nu în Egipt, ci mai degrabă în Palestina, și care duceau o viață evident mult mai puțin izolată decât cea pe care o descrie aici Evagrie. Cu toate acestea, și ei erau hărțuiți de akedia.

Două importante sentințe pe tema akediei, de care ne vom mai ocupa, se găsesc în scrieri ale lui Evagrie: una adresată unor *monahi viețuitori în chinovie*, iar alta unei *fecioare*, scrieri care presupun neîndoielnic o viață comunitară. Probabil că

² IOANNES CASSIANUS, *Inst* XI, 1, care nu rezervă akedia numai solitarilor; ea îi încearcă „mai mult” (*magis*), dar nu exclusiv. IOANNES SINAITA, *Scala Paradisi* XIII.

³ *De octo vitiosis cogitationibus*, PG 79, 1460A.

⁴ *Ep* 27, 7 gr.

⁵ *Ibid.*

este vorba de cele două mănăstiri de pe Muntele Măslinilor, pe care le întemeiaseră în Ierusalim Melania și Rufin, prietenii lui Evagrie, așadar nu de niște mănăstiri din pustie, ci de niște *mănăstiri orășenești*.

Aceste observații, ce vor primi încă numeroase confirmări pe parcursul prezentării noastre, ne conduc așadar la un prim rezultat important: *în viziunea lui Evagrie akedia nu este o maladie exclusiv anahoretică!* Ea se întâlnește la fel de bine și la cei ce viețuiesc în comunități. Impresia contrarie se bazează pur și simplu pe faptul că Evagrie a scris mai cu seamă pentru anahoreți, așadar pentru monahi ce viețuiau singuri ca și el, și ocazional se strângeau împreună cu alți frați sau vizitatori. Se înțelege de la sine că descrierile akediei făcute de Evagrie iau de aceea în considerare împrejurările speciale de viață ale cititorilor săi. Acest lucru explică deopotrivă accentele diferite pe care le întâlnim, de exemplu, la un Ioan Cassian ce se adresează chinoviților.

„Foarte bine — ni se va putea replica —, dar ce ne privește aceasta pe noi? La urma urmei nu suntem nici anahoreți, nici chinoviți, ci creștini ce viețuiesc în mijlocul lumii!” Această obiecție provine din neînțelegerea fatală menționată deja la început, că ar exista o lume propriu-zisă a monahilor și anahoreților, ale căror probleme nu l-ar atinge în fond pe creștinul „normal”. În definitiv, chestiunea e de a ști dacă lupta împotriva demonului se situează în inima existenței creștine, sau dacă ea nu reprezintă decât unul din fenomenele ei marginale. Atingem aici însuși sensul vieții monastice, sub toate formele ei.

Altfel spus, patimile împotriva cărora luptă anahoreții nu sunt nimic altceva decât roada vieții lor în pustie (în care caz ar fi făcut mai bine să rămână acasă), sau hărțuiesc întreg neamul omenesc? Dar atunci, cum amintește pe drept cuvânt Evagrie, de ce Hristos Care este în toate modelul nostru s-a dus în pustie ca să înfrunte pe demon⁶? Oare nu pentru că

⁶ *Ant*, Prolog 2.

nicăieri altundeva nu s-ar fi putut manifesta atât de deschis? Să-l ascultăm pe Evagrie. Pentru el — iar acesta este un adevăr elementar pe care avem tendința să-l lăsăm deoparte —, patimile care oprimă umanitatea sunt dintotdeauna și pretutindeni aceleași, doar manifestările lor complete variază potrivit cu împrejurările vieții oamenilor. Akedia însă este tocmai unul dintre păcatele sau patimile capitale! Evagrie însuși o spune odată foarte limpede:

„Cu cei din lume demonii se luptă mai mult prin lucruri, cu monahii însă mai cu seamă prin gânduri, fiindcă ei sunt lipsiți de lucruri din pricina singurătății”⁷.

Într-alt loc, el distinge mai exact „monahii” între anahoreți și chinoviți:

„Cu anahoreții se luptă demonii «goi»; dar împotriva celor ce practică virtutea în mănăstiri și comunități ei înarmează pe cei mai nepăsători dintre frați”⁸.

Evagrie este, așadar, de părere că adversarii omului, patimile (și akedia este una dintre ele, și încă una dintre cele mai redutabile) și demonii care le dezlănțuie, sunt peste tot aceiași. Variază doar intensitatea luptei și mijloacele concrete de care se folosesc demonii. Mirenii care viețuiesc în lume sunt ispitiți mai cu seamă de lucrurile materiale concrete, patimile lor sunt aici mai „întrupate”. Cei ce viețuiesc împreună în comunități, adeseori într-un spațiu îngust, se izbesc cel mai adeseori de slăbiciunile mai mici sau mai mari ale acelora dintre confrății lor ce nu reușesc să se mențină la înălțimea vocației; Părinții vorbesc adeseori despre aceste „scandaluri” care sunt trăsătura cea mai caracteristică a vieții chinoviale sau de obște, și care, după părerea unora, ar face-o chiar mai puțin recomandabilă pentru cei slabi. Anahoreții, în fine, pustnicii în sensul strict al cuvântului, care au renunțat atât la lucruri cât și la contactele frecvente cu oamenii, înfruntă de-

⁷ Pr 48.

⁸ Pr 5.

monii „goi”, sub forma gândurilor⁹. Acestea din urmă sunt toate imaginile și amintirile lucrurilor și relațiilor umane ce s-au impregnat în mintea noastră în chip neșters și care se ivesc cu forță chiar și atunci când de fapt cauza lor a încetat să mai existe. Aceste „gânduri” sunt patimile în stare pură, detașate de cauza lor nemijlocită, concretă, care adeseori le maschează adevărata natură. Aici demonul se manifestă fără deghizare, „gol”. Și, așa cum Evagrie precizează extrem de adecvat, această luptă „corp la corp” e de departe mult mai aspră, întrucât nici un om nu poate fi atât de rău ca un demon¹⁰.

Aceste constatări ar trebui să ne pună pe gânduri! Monahismul timpuriu era convins de faptul că în pustie monahii nu se întâlneau cu nimeni altcineva decât cu însuși „stăpânitorul lumii acesteia”. A ieși cu Hristos în pustie nu înseamnă deci a ne sustrage de la toate ispitele, ci mai degrabă a păși „goi” împreună cu El și ca El împotriva ispititorului. Ar fi o iluzie funestă a socoti că astăzi lucrurile ar sta altfel. Vrajmașul neamului omenesc nu e legat de locuri, de timpuri și de împrejurările vieții. Cine intră astăzi într-o mănăstire sau se dedică vieții duhovnicești în lumea noastră demitologizată cel mai adeseori nu-și dă seama că prin însuși acest fapt „a pășit în pustie”, în locul izolării și expunerii, al secetelor îndelungate și mirajelor amăgitoare.

Dar ar fi la fel de fals să ne imaginăm că demonii nu locuiesc decât în deșert și că toate ispitele pe care le înfruntă anahoreții nu-i privesc decât pe aceștia. Nu există — încă o dată — ispite proprii cutării sau cutării vieți, nu există decât ispite care-i atacă pe toți fiii lui Adam oricare ar fi ei și oriunde ar viețui ei.

Lucrul este valabil îndeosebi despre akedia, dacă ea îi atacă mai cu seamă pe singuratici, cum spunea Nil, și aici se arată descoperită, fără mască și „goală”. Așa cum vom vedea,

⁹ Evagrie face poate aluzie și la atacuri directe ale demonilor, de care vorbește adeseori, cf. *Or* 106, 107 și 139.

¹⁰ *Pr* 5.

akedia e într-un fel punctul de joncțiune al tuturor patimilor, rezultanta lor fatală. Și nu întâmplător spune Evagrie despre demonul akediei că este cel mai „apăsător” dintre toți. Citind descrierile pe care le face monahul pontic diverselor sale manifestări, ne dăm repede seama că de fapt ne-am întâlnit deja adeseori cu acest demon, fără ca în majoritatea cazurilor să fim conștienți de acest lucru. Dacă viața în lume (sau chiar în comunitate) ascunde caracterul universal al unui rău, faptul este valabil mai cu seamă în acest caz.

Dacă mulți dintre creștinii ce viețuiesc în lume n-au conștiința acestui fapt nu e deloc uimitor. Dar că mulți dintre monahi și clerici, care ar trebui totuși să știe ce este acesta, stăruie în aceeași iluzie, iată un lucru mult mai grav.

Ci ne nu vrea să-și dea seama de aceasta, ci e de părere că e totuși un destoinic „lucrător în via Domnului”, acela e expus primejdiei de a ignora adevărata natură a dificultăților cu care se va întâlni în mod inevitabil. El se va mira de „multa neghină”, de „spini și pălămidă”, pe care îi aduce „via” sa în loc de „struguri” și nu înțelege că „un dușman” le-a semănat în ea cu mijloace subtile. Acestea nu sunt accidente neprevăzute, ci parte integrantă a vieții în pustie.

În mod paradoxal, această inconsistență o găsim nu numai la creștinii ce viețuiesc în lume, și căroră lipsa de transparență a lucrurilor materiale le deformează adeseori privirea, ci chiar și la monahi și clerici, care ar trebui însă să o știe mai bine. Așa cum vom vedea în continuare, akedia este doar un exemplu deosebit de izbitor. De unde această ignoranță a regulilor celor mai elementare ale luptei duhovnicești? Oare nu pentru că nici monahii sau clericii nu mai ies în mod conștient împreună cu Hristos în „pustia” nemilos expusă și preferă să rămână în „lumea” lipsită de transparență?

*

Ni se va obiecta poate: „Nu ne mai vorbi despre «lume» și despre «diavol»? Sunt povești vechi, cu care omul epocii noastre nu mai știe ce să facă!”

E adevărat că omului modern i-a devenit foarte greu să vorbească despre rău ca despre o putere *personală*, până într-acolo încât mulți bibliciști contemporani au putut afirma că ar trebui să terminăm o dată pentru totdeauna cu „mitul diavolului”. Cât de puțin biblică este însă o atare atitudine „luminată” a arătat deja un exeget atât de solid ca Heinrich Schlier în cartea sa *Puteri și forțe în Noul Testament*¹¹.

Să fi văzut mai limpede aici poetul decât biblicistul? În „Le Spleen de Paris”, Baudelaire îl pune pe un predicator „mai subtil decât confrății săi” să spună următoarea propoziție, devenită pe drept cuvânt celebră pentru cinismul și evidența ei:

„Frații mei dragi, nu uitați niciodată când auziți lăudându-se progresele luminilor că cea mai frumoasă dintre vicleniile diavolului este de a vă convinge că el nu există!”¹².

Nu sună oare aceasta ca o „profeție” cumplită, a cărei întreagă amplitudine o măsurăm abia astăzi? Și ce să spunem despre acea „bizară fandoseală a plictiselii” devenită după condamnarea diavolului „izvorul tuturor maladiilor și progreselor noastre mizerabile”? Dar să-l lăsăm pe poetul „flo-rilor răului” și să ne îndreptăm spre Părinții pustiei, care nu și-au pierdut nimic din actualitatea lor!

*

În textele citate aici este vorba aproape indistinct despre patimi, gânduri și demoni, dat fiind că gândurile sunt suporturile patimilor, iar demonii sunt cauza amândurora. Fără a intenționa să dezvoltăm aici „demonologia” Părinților pustiei, și mai cu seamă cea a avvei Evagrie, să ne fie îngăduit să atragem atenția cititorului asupra următoarelor reflecții.

¹¹ H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament* (Quaestiones disputatae 3), Freiburg, 1958.

¹² C. BAUDELAIRE, *Œuvres complètes* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1950, p. 320.

În luarea de poziție frontală hotărâtă împotriva *dualismului maniheic*, așa cum Evagrie l-a putut vedea în imediata sa vecinătate, pentru monahul pontic răul trece în principiu ca o *pseudo-existență*, ca o „absență a binelui” (*privatio boni*). Acest lucru nu înseamnă nicidecum refuzul caracterului real al existenței răului, ci refuzul decis de a admite o opoziție metafizică între bine și rău ca două principii originare.

Cu indignare Evagrie se ridică de aceea împotriva oricărei defăimări a *Creatorului*. Creatura e bună și, atât ca întreg, cât și în părțile ei, e expresie a bunătății lui Dumnezeu. Cu insistență Evagrie se ridică înainte de toate împotriva celor ce socotesc trupul drept rău. Prin aceasta el refuză din principiu nu numai sinuciderea, ci și orice formă de asceză ostilă trupului, veritabilă sinucidere lentă din motive mai mult sau mai puțin pioase¹³.

Ca pseudo-existență, răul nu are consistență în sine însuși; răutatea lui e de *natură secundară*, fiindcă „Dumnezeu n-a creat nimic rău”¹⁴. Nici măcar „demonul nu e rău prin natura sa”¹⁵, ci numai în baza unei rele întrebuințări a libertății sale. De aceea, atunci când îi ocărâm pe demoni, nu o facem din pricina naturii lor, ci din pricina răutății lor¹⁶.

Această distincție Evagrie o socotește valabilă și în cazul omului păcătos. Oricât de detestabil ar fi acesta din pricina împotrivirii sale față Dumnezeu, în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu el este în permanență vrednic de iubire¹⁷. Prin urmare, nu există nici un fel de mânie dreaptă împotriva unui semen al nostru¹⁸.

Așadar, răul există numai *parazitar*, întrucât se grefează pe o existență creată bună în sine. Plecând de la această intuiție Evagrie trage concluzia (controversată) că, drept urmare, răul nu este numai secundar, ci și finit. „A fost un timp în care

¹³ *Pr* 52.

¹⁴ *KG* III, 59.

¹⁵ *KG* IV, 59.

¹⁶ *KG* V, 47.

¹⁷ *in Pr* 118, 113 v.

¹⁸ *Or* 24.

răul n-a existat, și va fi un timp în care nu va mai exista”, fiindcă veșnic e numai ceea ce corespunde voinței creatoare originare a lui Dumnezeu, care este binele¹⁹.

Cum percepe însă omul răul (în sens impersonal) și pe cel rău (ca putere personală)? Așa cum arată alternanța permanentă dintre „gând” (ca vehicul al patimilor), „patimă” (deprindere, habitudine, *hexis*) și „demon” (agent extra-uman al acestor gânduri sau al acestor patimi), și în sfera umană răul există numai la modul parazitar. El înstrăinează personalitatea omului, care, în măsura în care se percepe pe sine însăși ca persoană, percepe și „demonul” la modul personal. În afara spațiului uman însă, răul e perceput mai cu seamă cu „forță”, „putere” anonimă, întrucât aici el înstrăinează puterile și forțele creației.

Așa cum s-a spus, de regulă omului modern îi este extraordinar de greu să devină conștient de caracterul personal al răului, și, prin aceasta, de puterile personale ale răului, ale lui Satan și ale demonilor. Faptul că lumea satanică e cu atât mai virulentă în segmentul zis „luminat” al societății, nu e, din contră, un mister pentru nimeni. N-am crezut oare că am demascat o dată pentru totdeauna taina răului (*mysterium iniquitatis*) drept pură imaginație? Și iată că demonul scos afară s-a întors împreună cu alți șapte demoni, mai răi decât el, pentru a pune stăpânire pe „casă”, cu atât mai ușor cu cât proprietarul său „nu mai crede în diavol”! Faptul că lumea satanică e cu atât mai prezentă în zonele marginale ale societății ar trebui însă să ne dea de gândit. Nu există oare o misterioasă conexiune?

În chip cu totul asemănător stau lucrurile și cu conștiința păcatului prezentă la Părinți, dar devenită cu totul de neînțelese pentru omul modern, mai cu seamă pentru cel occidental. În fața conștiinței faptului că suntem păcătoși, întrucât am făcut „păcate” rele sau ușoare, dar în gradul cel mai înalt personal, se ridică la mulți un difuz „sentiment de vinovăție”,

¹⁹ KG I, 40.

din care atunci când presiunea lui devine insuportabilă nu pu-
tini se refugiază în agresivitate împotriva „societății”. Fiindcă
omul își dă seama foarte bine că nimeni nu-l mai poate elibe-
ra de acest sentiment sau chiar complex de vinovăție, pentru
că nu mai este vorba de păcate de care să răspundă personal.
Lipsește alteritatea personală, esențială pentru păcat, lipsește
în cele din urmă Persoana lui Dumnezeu față de care omul
„păcătuiește”. Pentru „rele” sau „imperfecțiuni” nu există
iertare, fiindcă *numai o persoană poate ierta altă persoană*. Astfel,
experiența păcătoșeniei personale — și cea a iertării și elibe-
rării de toate păcatele — e legată de experiența Persoanei lui
Dumnezeu.

„Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, cu atât se vede
pe sine păcătos. Căci văzând pe Dumnezeu, prorocul
Isaia se făcea pe sine «ticălos și necurat»²⁰²¹.

*

S-ar mai putea spune câteva lucruri cu privire la motivați-
ile mai profunde ale incapacității în continuă creștere de a per-
cepe răul ca pe o putere personală, incapacitate elogiată de
unele spirite „luminate” drept un „progres”, ba chiar drept o
adevărată „eliberare”. Așa cum a devenit deja limpede, în joc
e mai mult decât „diavolul”. Acesta poate foarte bine re-
nunța chiar și la faptul de a fi perceput de oameni ca „exis-
tent”. Mult mai serioasă e incapacitatea în continuă creștere
— și nepercepută ca atare — de a ne sesiza caracterul perso-
nal al propriei noastre existențe. Într-adevăr, suntem martorii
unui profund proces de *depersonalizare* și care în cele din urmă
amenință omul modern în însăși umanitatea lui.

Ceea ce se desfășoară în fața ochilor noștri și în inima
noastră sunt aspecte parțiale ale unui eveniment în ultimă
instanță metafizic, pe care nu-l putem vedea, ci în care putem
doar „crede”. Ca desăvârșire a revelației biblice, creștinismul

²⁰ Is 6, 5.

²¹ *Apophthegmata Patrum*: Matoc 2.

e manifestarea supremă a Persoanei lui Dumnezeu în persoana omului. Abia în Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, autorevelarea desăvârșită a Persoanei lui Dumnezeu în „Chipul” ei desăvârșit, omul se experiază pe sine însuși ca „persoană” creată „după chipul lui Dumnezeu” și, prin aceasta, finită. Dacă însă acest „chip” creat se desprinde de „Prototipul” său necreat, experiența caracterului personal atât al existenței divine, cât și al celei umane, dispare. Rămâne în urmă „expunerea”, „solitudinea” omului modern „azvârlit” în lume. De această experiență dureroasă nu sunt cruțați nici chiar sfinți, dar cât de diferit este trăită ea de aceștia din urmă! Să ne amintim de cutremurătorul răspuns dat de Hristos Cuviosului Siluan Athonitul, atunci când acesta a stat în fața răului în întreaga sa forță personală: „Ține mintea ta în iad și nu deznădăjdui!” E experiența extremei depărtări de Dumnezeu suportată în temeiul cuvântului Celui Înviat, a Căru biruință asupra morții și iadului o mărturisim în credință.

*

Se poate face de aceea afirmația paradoxală potrivit căreia conștiința faptului de a avea de-a face în relele lumii și ale sufletului propriu cu manifestări ale unor puteri rele personale e direct proporțională cu conștiința caracterului personal al existenței proprii. În joc stă astfel caracterul de „chip al lui Dumnezeu” al existenței umane, *raportarea* sa fundamentală la Dumnezeu, Care singur în existența Sa întreit-personală e „Persoană” la modul absolut și, de aceea, și singurul Care poate face cu putință o existență personală creată²².

Reversul procesului general de depersonalizare e astăzi evident. Acolo unde conștiința caracterului personal al existenței lui Dumnezeu, a existenței personale și chiar și a „puterilor răului” dispare, se revarsă în schimb o *spaimă* difuză și fără nume față de expunerea la „rău” în sens anonim. Acest

²² Cf. G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrius Pontikos*, Köln, 1987, Kap. VI: „In Geist und Wahrheit” (despre mistica trinitară a lui Evagrie).

„rău” se manifestă atunci în istorie (politică, structuri sociale etc.), în viața proprie (instincte, ereditate, mediu etc.), ba chiar și în cosmos (destin, influența astrelor etc.) în modul cel mai felurit, fără ca omul să i se poată sustrage. Mai degrabă, el se simte abandonat acelor „stihii ale cosmosului”, de care Hristos îl eliberase însă prin crucea Sa²³.

Nu intenționăm să emitem o judecată pripită asupra motivelor care au condus la această pierdere a centrului, pierdere care nu datează numai din ziua de azi, chiar dacă actualmente cunoaște o amploare fără precedent. Dacă privim însă ciudatul entuziasm cu care tocmai savanții din *științele naturii* aflați în căutarea unei noi „unități” se îndreaptă spre religiile *impersonale* ale Asiei, ba chiar spre forme de gnosticism (întâiul și, fără îndoială, ultimul adversar al Bisericii), ne putem pune în chip legitim întrebarea: nu cumva această depersonalizare nu este rodul ultim al îndelungatului proces al separației dintre științele naturii și teologie, dintre o „gnoză” impersonală a cosmosului închisă în ea însăși și o „cunoaștere a lui Dumnezeu” care nu mai ajunge să o integreze? În vremea Renașterii, această separație inițial pur „practic-tactică” avea în vedere doar salvarea „libertății de cercetare”. Dar pentru individ ea a sfârșit prin pierderea raportării la o alteritate *absolută*, a sentimentului de a avea în față un Absolut personal, Absolut care singur face cu putință sinele nostru propriu. O dată cu aceasta a pierit și presimțirea unei *unități* care nu e singurătatea unei fuziuni universale cu toate și cu toți, ci *unirea* neconfundată a „eului” propriu aflat în fața unui „Tu” absolut²⁴. Dar să ne întoarcem la Părinții noștri ai pustiei!

*

Sentimentul acut al Părinților din vechime de a avea de-a face cu puteri personale ale răului atestă astfel conștiința ex-

²³ Cf. *Ga* 4, 8–10.

²⁴ Cf. G. BUNGE, „Mysterium Unitatis. Der Gedanke der Einheit von Schöpfer und Geschöpf in der evagrianischen Mystik”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 36 (1989), p. 449–469 [trad. rom.: G. BUNGE, *Părintele duhornicesc...*, p. 175–197].

trem de vie pe care o aveau cu privire la demnitatea, libertatea și responsabilitatea personală a omului față de propria sa viață. Răul apare ca o putere *străină* prin ființa sa care încearcă să se strecoare în persoana noastră din afară, pentru ca, odată admisă înăuntru, să ne *înstrăineze* de noi înșine și prin aceasta să ne *înstrăineze* de Dumnezeu.

În cel botezat, care s-a lepădat de față cu martori de Sata-na și a murit și a înviat împreună cu Hristos în cristelniță, răul nu mai are în principiu nici un loc asupra căruia să poată emite pretenții. Faptul că, totuși, avem adeseori impresia că suntem nu numai supărați, dar chiar și dominați de el, își are motivul nu în aceea că, așa cum socoteau mesalienii, demonul ar locui și după botez în inima noastră. Harul botezului l-a scos afară de aici cu totul, iar lumina și întunericul nu locuiesc împreună. Dar în baza eredității, a mediului, a deprinderilor și slăbiciunilor voinței, demonul mai are încă aliați naturali de care se servește. E o eroare, spune Evagrie, a socoti că demonii ar cunoaște inima noastră. Numai Dumnezeu, Care a creat-o, e „cunoscător al inimilor”²⁵. Dar potrivnicii noștri sunt în măsură să ademenească prin „aliați” lor naturali inima noastră, deși omul rămâne liber să primească sau să respingă aceste ademeniri²⁶.

Întreg efortul creștinului, și mai cu seamă al ascetului, va tinde de aceea spre eliminarea acestor aliați, pentru a nu da drept de cetate în suflet la nimic străin lui. E vorba de a curăți și a menține curată inima. „Nu dați loc diavolului!”²⁷.

„Demonologia” atât de neobișnuit de vie a Părinților pustiei nu este în ultimă instanță nimic altceva decât reflexul fidel al vieții lor sufletești extraordinar de bogate și diferențiate. Nu e de mirare că Evagrie a găsit aici o bogată comoară de experiențe din care și-a dezvoltat propria psihologie, atât de admirabil și subtil diferențiată. Departate de spaima, în fond atât de necreștină, de diavol și de vrăjitoare a Evului Mediu,

²⁵ *M c* 27.

²⁶ *Pr* 6, sfârșit.

²⁷ *Ej* 4, 27.

demonologia patristică e susținută de un optimism fundamental.

„La «șarpele fugar»²⁸, care hărțuiește, nu trebuie nici măcar să vă gândiți; nu-l luați drept ceva anume și nu vă temeți de el. Căci e rob fugit, care a trăit rău și a fugit de la stăpânul său. Nu-i dați loc până la moarte! Domnul nostru v-a dat să călcați peste șerpi și peste balauri²⁹, și voi vă temeți de glasurile demonilor atunci când șuieră? ... Șarpele știe doar să amenințe”³⁰.

Istoriile monahilor sunt de aceea pline de episoade pitorrești, în care Părinții pustiei își bat joc pur și simplu de demoni sau îi pedepsesc cu o indiferență desăvârșită. Una din aceste istorii, pe care ne-a transmis-o Evagrie însuși, ilustrează perfect această trăsătură a vechii spiritualități monahale.

„Unui sfânt ce se ruga cu încordare liniștindu-se în pustie, arătându-i-se demonii, l-au aruncat și l-au învârtit prin aer vreme de două săptămâni, prinzându-l apoi în rogojină. Dar nici așa n-au izbutit să-i coboare mintea din rugăciunea înfocată”³¹.

Singura atitudine adecvată în acest caz este desăvârșitul dispreț față de demoni³².

Această „personalizare” a răului, care astăzi ne pare grotescă, dar de care nu se ferea defel un elin atât de cultivat ca Evagrie, nu este nicidecum doar o expresie a unei structuri mai mult sau mai puțin rudimentare a personalităților Părinților pustiei. Mai degrabă, în ea se manifestă o conștiință extrem de trează și de vie a demnității și responsabilității personale a fiecărui creștin.

Lupta cu demonii înseamnă în ultimă instanță *luptă pentru integritatea propriei persoane* împotriva oricărui gen de înstrăina-

²⁸ I, 27, 1.

²⁹ I, 10, 19.

³⁰ Isp 28, 2 sq.

³¹ Or 111.

³² Or 99.

re prin patimi și păcate. Deși este una singură, această luptă se derulează pe mai multe planuri: în „lume” ea se desfășoară anonim, în planul lucrurilor materiale, unde în cele mai multe cazuri nu este percepută ca atare de către oameni; în viața comunitară ea se desfășoară în mod ascuns, în planul relațiilor interumane. În absența atât a lucrurilor, cât și a oamenilor, la anahoreții din pustie lupta se reduce la războiul cu „gândurile”, manifestările complexe ale vieții noastre psihice. Omul este redus oarecum la sine însuși, și nimeni altul nu mai e vinovat de patimile sale decât el însuși. În ultimă instanță, el se luptă cu sine însuși pentru propria sa integritate, cu o inimă încă necurățită, în care gândurile rele izvorăsc chiar și fără vreun prilej exterior. Numai trezvia și vigilența duhovnicească îl apără de la înstrăinarea ființei sale de către cel rău.

*

Neobișnuitele condiții exterioare în care au ales să viețuiască acești profesioniști ai luptei cu răul fac ca istoriile „Părinților pustiei” să aibă adeseori asupra omului modern o impresie bizară și excesivă, care-l îndeamnă, în mod eronat, să nu se simtă atins de ele. Dar oare nu e valabil acest lucru și despre „literalismul” lor evanghelic, care adeseori ne entuziasmează dar ne și nedumerește? Următoarele istorii, pe care ni le-a transmis iarăși tot Evagrie, nu trebuie oare să zdruncine profund siguranța de sine a oricărui creștin onest?

„Unul dintre frați avea numai o Evanghelie, pe care a vândut-o și a dat-o spre hrănirea celor flămânzi, rostind un cuvânt vrednic de pomenire: «Am vândut însuși cuvântul care-mi spunea: ,Vinde-ți toate averile și dă-le săracilor’»³³”³⁴.

Aceasta este realizarea concretă a unui principiu cu totul biblic, pe care Evagrie l-a formulat în felul următor:

³³ Mt 19, 21.

³⁴ Pr 97.

„E cu neputință ca iubirea să coexiste în cineva cu bogăția, căci iubirea desființează nu numai bogățiile, ci și însăși viața noastră trecătoare”³⁵.

În cele din urmă, este vorba de o *chestiune principială* de o importanță covârșitoare: e în ultimă instanță viața creștină în ființa sa, în scopurile, problemele și metodele ei, una singură sau nu? În sensul textelor citate din avva Evagrie, răspunsul poate suna numai astfel: Există doar o *singură* vocație creștină. Mireni și monahi nu au în cele din urmă fiecare o „spiritualitate” proprie, întrucât Duhul pe care L-au primit cu toții la Sfântul Botez este unul singur. Dușmanii și adversarii creștinului — demonii — sunt pretutindeni și întotdeauna aceiași, oricât de multe și felurite ar fi înveșmântările pe care și le iau. Dar atunci și biruința e dobândită în cele din urmă în unul și același mod, chiar dacă la prima vedere mireni și monahii nu se folosesc întotdeauna de aceleași mijloace.

Aici însă trebuie să avertizăm în fața câtorva iluzii. Exercițiile ascetice calificate adeseori drept „tipic monahale” cum ar fi sărăcia, postul, privegherea, rugăciunea, tăcerea și multe altele provin toate și fiecare în parte din scrierile Noului Testament, iar acestea se adresează *tuturor* creștinilor. Lucrul e valabil chiar și pentru viața în pustie. În ființa ei, aceasta nu este nimic altceva decât expresia simbolic-vizibilă a despărțirii de „lume” și de practicile ei cerută fiecărui creștin. Nu pentru că în pustie ascetul ar fi în siguranță față de „stăpânitorul lumii acesteia”! Mai degrabă fiindcă acesta este locul în care Hristos l-a biruit mai întâi și într-un mod definitiv, și fiindcă fiecare creștin e chemat să-și însușească această biruință prin hotărârea sa personală.

Spre deosebire de generațiile de mai târziu, primii monahi — care se înțelegeau pe ei înșiși drept urmași ai comunității apostolice, ai martirilor — aveau încă un sentiment foarte viu că nu sunt nimic altceva decât *creștini*³⁶. Creștini însă în

³⁵ Pr 18.

³⁶ Cf. Mc 5.

sensul deplin al cuvântului, mergând până la „literalism”. Ei se știau a fi *în inima Bisericii*, nu la periferia ei exterioară. Experiența lor avea, de aceea, o semnificație exemplară pentru întreaga Biserică, ca și viața comunității apostolice originare din Ierusalim. Desigur, viața monahilor reprezintă o situație extremă, dar acest lucru e valabil și despre comunitatea apostolică din Ierusalim! Ca adeseori în astfel de situații extreme, trăsăturile esențiale apar cu acuitate neobișnuită, și tocmai acest lucru face valoarea lor exemplară.

Dacă vrea să urmeze cu credincioșie pe Domnul său, creștinul, monah sau laic, chinovit sau anahoret, face în permanență una și aceeași experiență, care în ultimă instanță nu e alta decât cea a lui Hristos Însuși. Dacă experiențele la prima vedere adeseori neobișnuite ale anahoreților și monahilor sunt dezbrăcate de culoarea locală legată de epoca lor istorică, iese la iveală cu ușurință un miez pe care oricine îl poate identifica drept propria sa experiență. Dacă așa stau lucrurile, iar Răsăritul creștin, care așează monahismul în centrul vieții sale duhovnicești, nu s-a îndoit niciodată de aceasta, atunci experiențele aparent atât de fantastice și „străine de lume” ale vechilor Părinți ai pustiei mai au să ne spună o mulțime de lucruri și nouă, celor de azi. Nu numai luptele, ci și biruințele lor! Experiențele, pe care acești Părinți ai pustiei le-au făcut în situația extremă a vieții lor, experiența slăbiciunii omenești, a expunerii la puterile vrăjmașe din interior și din exterior, dar și experiența mântuirii concrete de aceste rele și a pregustării harice a slavei cerești, toate acestea pot indica și creștinului de astăzi, care viețuiește în lume, o cale a eliberării în vederea unui creștinism autentic. E de ajuns să privim și să ascultăm mai cu atenție.

*

Într-o epocă în care demonii expulzați se întorc sub alte nume și îmbrăcați în veșminte diferite sunt mai numeroși decât oricând, porunca ceasului pare a fi aceea de a-i numi din nou pe numele lor adevărat. Aceasta cu atât mai mult cu

cât e mai larg răspândită părerea că ei nu există, cu cât socotim azi că „taina răului” (*mysterium iniquitatis*), nu numai cel rău, dar și „așa-numitul rău” impersonal, se reduce la o simplă imaginație. Dar iată că demonul izgonit din casă se întoarce împreună cu alți șapte demoni, mai răi, ca să pună cu atât mai ușor stăpânire pe casă, cu cât o găsește nepăzită³⁷.

Pentru a vedea aici limpede e nevoie să curățim din nou „fântânile” săpate odinioară de Părinții noștri în pustie cu sudoarea feței lor, dar pe care „filistenii” le-au înfundat între timp cu răutate³⁸. Fiindcă astăzi nu mai e vorba ca oamenii lipsiți de „apa vieții” să facă drumuri lungi numai pentru a bea din apele tulburi ale „Gihonului”³⁹, lucru oprit deja de către prorocul. Dacă vechile fântâni sunt din nou curățate și destupate și apa lor curățită curge din nou neîmpiedicată din nisipiul pustiei, atunci se va arăta că ele pot domoli și astăzi setea căutătorilor.

Această convingere i s-a întărit autorului acestor rânduri atunci când, nu cu multă vreme în urmă, a citit câteva pagini din manuscrisul acestei cărți ale unui grup de tineri studenți care l-au întrebat despre lucrările lui. Akedia le era cu desăvârșire necunoscută. Însă după ce au auzit câteva din textele monahului pontic și i-am întrebat: „Vă spune ceva aceasta?”, ei au răspuns numaidecât: „Negreșit! Ceea ce descrie aici părintele vostru al pustiei e răul epocii noastre”. După care a urmat întrebarea: „Dar ce putem face împotriva lui?” La această întrebare vrea să dea un răspuns această carte.

³⁷ Mt 12, 43–45.

³⁸ Cf. Fc 26, 15.

³⁹ Ep 7, 2; cf. Ir 2, 18 (I XX).

Definiția acestui rău

Așa cum spuneam deja, akedia este mai întâi doar un „gând”. Unul din cel opt gânduri a căror listă devenită clasică urcă până la avva Evagrie însuși. Noțiunea de „gând” (*logismos*) e la fel de ambivalentă în limbajul monahismului antic ca și noțiunea de „lume” (*kosmos*) în scrierile Noului Testament, și din aceleași motive. În și pentru sine, gândul e o manifestare naturală și bună a vieții noastre sufletești, a simțirii și percepției de către noi a lucrurilor lumii. Într-un mod extrem de subtil, aceste gânduri pot însă deveni vehicul al unor intenții neconforme creației și atunci au înțelesul de „gânduri rele”, în sensul unei invitații la rău. Ca atare, ele descoperă starea „inimii” noastre, fac vizibilă răutatea ei, depărtarea de Dumnezeu și căderea ei în propria sa captivitate¹.

În sens pozitiv ca și negativ, aceste gânduri au obârșii diferite. Celor ce provin din simțuri, din amintire și din temperament², li se adaugă cele pe care le pun în mișcare în noi îngerii, respectiv demonii³. Dacă omul consimte acestora din urmă — fiindcă totul depinde de aceasta⁴ — și dacă răul își înfige rădăcinile în noi devenind o „deprindere” (*hexis*) și astfel o „patimă” (*pathos*) a sufletului, atunci acesta suferă aievea ca în urma unei boli:

¹ *M c* 7, 21.

² *Or* 62.

³ *Ep* 18, 1; *Pr* 24, 80.

⁴ *Ep* 18, 5.

„Cât privește patimile care te stăpânesc acum socotesc că trebuie să știi aceasta: gândurile care ne supără provin unele din fire, altele din slăbiciunea voii noastre. Din fire provin cele ce-și au obârșia în sângele nostru și de la părinți noștri, iar din voință cele ce vin din irascibilitate și poftă. Cele ce provin din fire ne războiesc pentru că au o dăinuire îndelungată, fiindcă mintea le imprimă ea însăși în sine prin gândire și se vede învăluită de ele, și despre ele s-a spus în Scriptură: «Treci repede și nu te opri în locul acesta!»⁵. Cele însă ce provin din voință supără mintea atunci când aceasta consimte cu ele. Căci stă scris: «Nu dori să fi împreună cu ele!»⁶. [Gândurile] ne supără așadar prin durată și prin păcat. Desigur, gândurile firești pot trezi ele însele irascibilitatea și pofta prin aceea că prin multele lor preocupări risipesc mintea, dacă aceasta nu poartă de grijă să ia leacurile corespunzătoare, și anume foamea, setea, privegherea, depărtarea de lumea locuită și rugăciunea...”⁷.

La prima vedere s-ar părea că Evagrie vorbește aici de ceea ce astăzi numim „tare ereditare”. Însă, așa cum arată continuarea scrisorii și alte texte înrudite, prin „fire”, „sânge” și „părinți” el vrea să spună cu totul altceva. Să ne aducem aminte de faptul că pentru Evagrie nimic rău nu poate proveni din „fire”, întrucât pentru el aceasta înseamnă realitatea originară a creației. Un „gând ivit din firea omenească” e cel care-i „îndeamnă și pe păgâni să-și iubească copiii și să-și cinstească părinți”⁸. E vorba, așadar, de acele „semințe ale virtuții” de a căror indestructibilitate Evagrie e convins, și care de aceea sunt comune tuturor oamenilor, chiar și celor mai mari păcătoși⁹.

⁵ *Pror* 9, 18.

⁶ *Pror* 24, 1.

⁷ *Ep* 55, 2 *sq.*

⁸ *Ep* 18, 1.

⁹ *KG* I, 40.

Totuși, demonii se pot sluji chiar și de aceste „gânduri” bune în sine, în măsura în care acestea înstrăinează și pun în joc iubirea firească față de părinți și copii împotriva iubirii de Dumnezeu. În acest sens, observă Evagrie, a spus Hristos că nimeni nu poate să-I urmeze dacă nu-și „urăște”¹⁰ tată, mamă, soră etc. O observație fină e și aceea că aceste gânduri sunt extraordinar de tenace, dat fiind că legăturile de sânge sunt într-adevăr cele mai puternice. Dar Evagrie nu e un fatalist. Omul e la fel de puțin expus acestor gânduri naturale și celor care provin din slăbiciunile voinței sale, ca și insinuărilor demonice:

„Gândului demonic i se opun trei gânduri care îl reteză în caz că întârzie în mintea noastră. Cel dintâi e pus în mișcare în noi în ascuns de sfinții îngeri. Cel de-al doilea provine din voința noastră, atunci când aceasta înclină spre ceea ce se cuvine. Cel de-al treilea provine din firea omenească prin care chiar și păgânii sunt mișcați să-și iubească copiii și să-și cinstească părinți”¹¹.

„Gândurile” noastre sunt așadar *entități extrem de complexe*. O importanță principială o are pentru Evagrie faptul că „natura” e bună¹², dar această bunătate poate fi falsificată în nenumărate feluri. Demonii pot înstrăina nu numai mișcările noastre naturale, ci și *memoria* noastră, așa cum pot influența și asupra constituției noastre fizice¹³.

Tuturor acestor mașinațiuni li se opune *voința liberă* care hotărăște dacă să înclinăm spre bine sau spre rău. În această accentuare exclusivă a voinței libere stă poate diferența cea mai semnificativă față de psihologia modernă. Ca întreaga Antichitate de altfel, Evagrie ignoră copilul; pentru el acesta e doar un adult mic. Așa se face că el nu cunoaște nici pro-

¹⁰ *Ep* 55, 3.

¹¹ *Ep* 18, 1.

¹² *Ep* 18, 2.

¹³ *Or* 69.

blemele eredității sau ale impresiilor din cea mai fragedă copilărie. Cu atât mai clară însă apare de aceea imaginea omului ca ființă vie și liber responsabilă, cu o bunătate naturală, adică creată, indestructibilă, precum și *raportarea sa existențială la Dumnezeu*. Tot efortul demonilor e de a ne înstrăina de acestea.

„Ce vor demonii să lucreze în noi? Lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de argint, mânia, ținerea minte a răului și celelalte patimi, ca, îngroșându-se mintea prin ele, să nu se poată ruga cum trebuie. Căci stârnindu-se patimile părții neraționale, nu o lasă să se miște rațional și să caute Cuvântul lui Dumnezeu”¹⁴.

Țelul ultim al întregii asceze, desăvârșita *nepătimire* (*apatheia*), constă de aceea în a dispune în mod „rațional” chiar și de forțele iraționale ale sufletului¹⁵ și, în cele din urmă, de a lăsa deoparte și gândurile „simple”, nepătimase¹⁶, și de „a ne apropia în chip imaterial de Cel Imaterial”¹⁷.

„«Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta»:

Urcă spre cer ca tămâia rugăciunea celui ce poate spune: «Bună-mireasma lui Hristos suntem între cei ce se mântuiesc și între cei ce pier»¹⁸. Este o formă de rugăciune care lasă mintea întipărită: convorbirea minții cu Dumnezeu. «Neîntipărită» numesc mintea care la vremea rugăciunii nu-și închipuie nimic trupesc. Fiindcă întipăresc și modelează mintea noastră numai acele nume și lucruri care desemnează un lucru sensibil. Atunci când mintea se roagă, trebuie să fie liberă de orice lucru sensibil. Dar gândul la Dumnezeu lasă

¹⁴ Or 51.

¹⁵ Gn 2.

¹⁶ Or 56–58.

¹⁷ Or 67.

¹⁸ 2 Co 2, 15.

mintea în chip necesar neîntipărită, fiindcă [Dumnezeu] nu e trup”¹⁹.

*

Cele opt „gânduri”²⁰ în sensul peiorativ al cuvântului, apar în mod constant într-o ordine fixă (aceasta cunoaște ocazional o singură inversare între cele ce ocupă locul al doilea și al treilea): lăcomia pântecelui (*gastrimargia*), desfrânarea (*porneia*), iubirea de arginți sau avariția (*philargyria*), întristarea (*lype*), mânia (*orge*), lăncezeala (*akedia*), slava deșartă (*kenodoxia*) și mândria (*hyperephania*)²¹. Evagrie desemnează aceste opt gânduri drept „generice”, nu numai pentru că toate celelalte gânduri provin din acestea opt, ci pentru că adeseori se împletesc în nenumărate feluri între ele, fie că unul iese din altul, fie că stau în opoziție aparentă între ele²². Așa cum vom vedea, *akedia* ocupă însă un loc aparte.

Ocazional, Evagrie reduce aceste opt gânduri la trei: lăcomia, avariția și slava deșartă, ce constituie un fel de linie a frontului, în spatele căruia stau batalioanele celorlalte gânduri²³. Ca model servesc aici ispitirile lui Hristos în pustie, care de altfel l-au preocupat intens pe Evagrie²⁴. Fie că e vorba de trei sau opt gânduri generice, rădăcina lor comună este „iubirea de sine” (*philautia*); ca atare însă, aceasta rămâne în afara schemei²⁵. Evagrie nu revine nicăieri asupra acestui enunț fundamental, dar noi trebuie să-l avem în permanență în fața ochilor, pentru a putea înțelege mecanismul gândurilor și rolul pe care îl joacă *akedia* în acest concert al răului.

Acestor opt gânduri li se opun opt *virtuți*: înfrânarea (*enkrateia*), cumpătarea (*sophrosyne*), sărăcia de bunăvoie sau neagoniseala (*aktemosyne*), bucuria (*chara*), îndelungă-răbdarea

¹⁹ *in* Ps 140, 2 α.

²⁰ Cf. A. GUILLAUMONT, *SC* 170, p. 63–93 (teoria celor opt gânduri).

²¹ *Pr* 6.

²² *Pr* 45.

²³ *M c* 1.

²⁴ *Ant* Prolog; *Lp* 6, 2. 3; 39, 3.

²⁵ *Sk* 53.

(*makrothymia*), răbdarea (*hypomone*), modestia sau lipsa de slavă deșartă (*akenodoxia*) și smerita-cugetare (*tapeinophrosyne*)²⁶. Iubirea de sine își are contrapartea în iubire (*agape*), care, în calitate de atitudine fundamentală, rămâne, ca și iubirea de sine, în afara acestei liste.

Atât aceste opt virtuți, cât și cele opt „gânduri” generice sunt comune tuturor oamenilor. Cele dintâi însă, întrucât fac parte din „natura” noastră, creație bună a unui Creator bun, celelalte însă întrucât demonii îi atacă deopotrivă pe toți oamenii, chiar dacă în moduri diferite. Câtă vreme e vorba doar de insinuări sau *sugestii* ispititoare, cele opt „gânduri” nu trebuie privite nicidecum drept *păcat*, și nimeni nu trebuie să se rușineze de ele.

„Ca toate aceste gânduri să tulbure sau nu sufletul nostru nu atârnă de noi, dar ca ele să dăinuie sau nu, ori să pună în mișcare sau nu în noi patimile aceasta atârnă de noi”²⁷.

Ceea ce transformă aceste „gânduri” în patimi, și ulterior în păcat, e *consimțământul* liber al omului care face loc răului în el însuși:

„Ispita monahului e gândul ce urcă prin partea pătimitoare și întunecă mintea”²⁸.

„Păcatul monahului e consimțirea gândului cu plăcerea oprită”²⁹.

Mecanismul care declanșează aceste patimi nu este ușor de surprins. Patimile sunt oare declanșate de închipuirile (imaginațiile) sau reprezentările ce se întipăresc în mintea noastră, sau invers³⁰? Întrucât orice poftă provine dintr-o

²⁶ *I'it*.

²⁷ *Pr* 6.

²⁸ *Pr* 74.

²⁹ *Pr* 75.

³⁰ *Pr* 37.

*impresie sensibilă*³¹ și „toate gândurile demonice introduc în suflet reprezentări ale unor lucruri sensibile”³², Evagrie înclină spre prima ipoteză: impresiile sensibile declanșează în chip normal în noi patimile³³, cu condiția, desigur, ca să consimțim la ele. Pentru a împiedica acest consimțământ e nevoie de virtuți, și mai cu seamă de cele două virtuți care țin în frâu partea pasională a sufletului: *iubirea*, înfrânarea mâniei sau irascibilității, și *înfrânarea*, frâul poftelor³⁴. Dacă acestea două virtuți domnesc în suflet, impresiile sensibile nu declanșează patimile³⁵.

Într-un anume sens, *patimile* își au obârșia în noi înșine, și anume în pofta cu care primim impresiile pe care ni le provoacă lucrurile materiale³⁶. Trebuie făcută însă o distincție între patimile *sufletului*, ce provin din relațiile interumane, și cele ale *trupului*, care provin din nevoile lui³⁷. Acestea din urmă sunt relativ ușor de stăpânit cu mijloacele ascezei, cele dintâi însă îi urmăresc pe oameni până la moarte³⁸, cum face, de exemplu, irascibilitatea³⁹. Nici cea mai riguroasă asceză nu poate schimba aici nimic. Cu mare subtilitate observă Evagrie că irascibilitatea, ca patimă sufletească, îi atacă mai cu seamă pe bătrâni, în vreme ce tinerii au de-a face cu lăcomia pântecelui, deci cu o patimă trupească⁴⁰. Progresul în viața duhovnicească nu înseamnă deci ceea ce se înțelege astăzi prin „apatie”!

„Săgeata aprinsă⁴¹ pune pe foc sufletul, dar făptuitorul o stinge”⁴².

³¹ *Pr* 4.

³² *M c* 2

³³ *Pr* 38.

³⁴ *Pr* 35.

³⁵ *Pr* 38.

³⁶ *Pr* 34.

³⁷ *Pr* 35.

³⁸ *Pr* 36.

³⁹ *Pr* 38.

⁴⁰ *Gn* 31.

⁴¹ *Ej* 6, 16 — simbol al gândului demonic.

⁴² *Mn* 70.

„Virtuțile nu depărtează atacurile demonilor, ci ne păzesc nevătămați”⁴³.

Așa cum s-a spus, această reducere a patimilor la om nu înseamnă pentru Evagrie că răul însuși ar sta în natura omului. O asemenea afirmație ar fi o blasfemie a Creatorului, fiindcă

„atunci când am fost făcuți la început, în noi se găseau în mod natural semințele virtuții, nu însă ale răutății, dar nu așa încât să existe în noi la modul absolut și putința a ceea ce suntem susceptibili a primi sau a face”⁴⁴.

Răul își are obârșia mai degrabă în proasta *întrebuințare* pe care o dăm darurilor noastre bune:

„Dacă toată răutatea e născută de minte prin irascibilitate și poftă, și dacă de aceste puteri putem să ne folosim fie bine, fie rău, e vădit deci că relele ajung la noi prin întrebuințarea acestor puteri împotriva firii. Dacă e așa, nu e nimic creat de Dumnezeu care să fie [prin fire] rău”⁴⁵.

Prin „întrebuințare împotriva firii” Evagrie înțelege așa-dar, ca majoritatea teologilor Bisericii răsăritene, o întrebuințare potrivnică destinației originare a creaturilor. „Natura” sau „firea” este și rămâne bună, fiind un bun care nu se poate pierde. Păcatul și patimile sunt în permanență doar corpuri străine, care trebuie și pot să fie depărtate din nou. Întrucât răul nu e veșnic⁴⁶, el există doar parazitar și dispare o dată cu ceea ce l-a declanșat. Evagrie găsește o confirmare a acestui fapt în Evanghelia însăși:

⁴³ Pr 77.

⁴⁴ KG I, 39.

⁴⁵ KG III, 59.

⁴⁶ Iep 43.

„A fost un timp în care răutatea nu exista și va fi un timp în care ea nu va mai exista; dar nu a fost un timp în care virtutea nu exista și nu va fi un timp în care ea nu va mai exista. Semințele virtuții sunt așadar indestructibile. Mă convinge de acest lucru bogatul osândit la iad pentru răutatea sa și căruia îi era milă de frații săi: ori faptul de a avea milă e o aleasă sămânță a virtuții”⁴⁷.

Această convingere privitoare la bunătatea indestructibilă a creației și neființa esențială a răului oferă întregii ascetici a avvei Evagrie elanul ei optimist atât de caracteristic, fără a-i suprima însă nicidecum seriozitatea și gravitatea.

*

Un cititor occidental, care poartă amprenta teologiei lui Augustin, va identifica poate în acest optimism un *pelagianism* camuflat. Plecând de la învățătura lui Evagrie despre nepătimire (*apatheia*), Ieronim încercase deja să-l insereze, cu totul pe nedrept, pe monahul pontic între predecesorii lui Pelagius! Nimic mai departe însă de Evagrie decât tăgăduirea sau diminuarea *harului* lui Dumnezeu. Nimic mai departe de el decât *realizarea de sine* trufașă. Astfel, el sfătuiește tocmai pe „cel desăvârșit”, ispitit de trufie, să-și aducă aminte de faptul că își datorează nepătimirea milostivirii lui Hristos!

„Gândește-te și la acest lucru: Cine te păzește pe tine în pustie? Cine depărtează demonii ce își ascut dinții împotriva ta?”⁴⁸.

Aceste gânduri și altele asemănătoare⁴⁹ sunt menite să-l readucă pe om din nou cu picioarele pe pământ și să-l facă *smerit*. Taina vieții duhovnicești nu este opera unilaterală nici a harului divin singur (*sola gratia*), nici a croazierei *solitare* a

⁴⁷ KG I, 40.

⁴⁸ Pr 33.

⁴⁹ Cf. O .p 8, 11.

omului stăpân pe sine însuși, ci mai degrabă a împreună-lucrării (*synergeia*) dintre „harul dumnezeiesc și râvna ome-nească”⁵⁰, în care indiscutabil Dumnezeu Creatorul are nu numai primul, dar și ultimul cuvânt.

„De noi atârnă să împlinim virtutea cu ajutorul lui Dumnezeu. Dar nu de noi atârnă să ne învrednicim de cunoașterea duhovnicească”⁵¹.

Întreaga viață duhovnicească, atât asceza „practică”, cât și viața mistică „contemplativă” în sens strict, e o interacțiune tainică între Persoana infinită a Dumnezeului Treimic și persoana creată a omului. Mulțumită crescândeii „armonii a vo-ințelor”⁵² între Creator și creatură, Cel dintâi preia tot mai puternic conducerea, până ce această viață devine realmente „duhovnicească”, adică străbătută în întregime de lucrarea Duhului Sfânt.

De aceea, Evagrie nu obosește să accentueze mereu faptul că țelul năzuinței noastre duhovnicești, contemplația sau cunoașterea lui Dumnezeu, poate fi doar *dăruită* omului: el este „încrednicit” de ea, așa cum se spune în nenumărate pasaje. Astfel, tratatul său *Gnostikos*, pandantul (contempla-tiv) al lui *Praktikos*, e menit încă din titlu celor ce s-au „în-vrednicit de cunoștință”.

*

E timpul să definim acum mai exact akedia. Ca multe alte noțiuni ale vocabularului tehnico-ascetic al monahismului, și akedia e încărcată de multiple nuanțe semantice, astfel că e aproape imposibil să o putem reda adecvat cu un singur cu-vânt. Și acest lucru nu e de azi de ieri, întrucât încă un Ioan Cassian se găsea în fața acestei dileme: „A șasea noastră luptă este cea pe care grecii o numesc akedia, și pe care am pu-

⁵⁰ in Ps 17, 21 ιβ.

⁵¹ in Ps 43, 4 γ.

⁵² Isr Mel, 23. 26.

tea-o numi lăncezeala sau neliniștea inimii”⁵³. În ciuda acestei extrem de izbutite încercări de traducere, Ioan Cassian se mulțumește în continuare cel mai adesea cu simpla transliterare *akedia*. Dintre toate echivalentele moderne posibile, cum ar fi plictiseală, trândăvie, lăncezeală, lehamite, descurajare, scârbă, melancolie, săturare... acesta din urmă ni se pare a fi cel mai potrivit, cu condiția ca în această *săturare* să percepem în același timp și toate celelalte nuanțe semantice. De aceea, cel mai bine vom proceda ca și Ioan Cassian și vom vorbi pur și simplu de *akedia*.

Ce înțelege avva Evagrie prin *akedia*? Ocazional dă el însuși o definiție, pe care o redăm în continuare:

„«Nu te vei teme de demonul amiezii»: demonul amiezii, se spune, e demonul *akediei*”⁵⁴.

Evagrie, care invocă o „tradiție” cunoscută și lui Ioan Cassian (*Inst* X, 1) și pe care acesta a putut-o găsi în comentariul la psalmi a lui Atanasie, reia acest gând într-alt loc:

„Demonul lăncezelii [*akedia*], ce se numește și «demonul amiezii», e cel mai devorator dintre toți demonii; el îi atacă pe monahi pe la ceasul al patrulea și le încercuiește sufletul până la ceasul al optulea”⁵⁵.

Cine a trăit vreodată în Orient, își va aduce aminte de fundalul real al acestei imagini. Timpul dintre ceasul al patrulea (ora 10) și ceasul al optulea (ora 14) e în Orient „punctul mort” al zilei. Soarele se înalță în punctul cel mai înalt pe bolta cerească, dogoarea sa apasă insuportabil și face să adoarmă toate puterile trupului și ale sufletului. Omul își pierde orice plăcere de a mai face ceva. Până și astăzi, de regulă, în acest răstimp toate magazinele sunt închise și viața se oprește pentru câteva ceasuri. În acest răstimp bântuie de

⁵³ *Inst* X, 1: *sextum nobis certamen est quod Graeci 'ανηδίαν vocant, quam nos taedium sive anxietatem cordis possumus nuncupare*).

⁵⁴ *in Ps* 90, 6 δ.

⁵⁵ *Pr* 12. Ceasul al patrulea = ora 10; ceasul al optulea = ora 14.

preferință „demonul amiezii”, dat fiind că monahii nu aveau obiceiul de a se odihni puțin, ca ceilalți oameni. Abia seara vine ușurarea, întrucât după ceasul al nouălea (ora 15) monahii luau în mod tradițional unica masă a zilei.

Akedia se manifestă, așadar, în general ca un fel de *pierdere a tensiunii* puterilor naturale ale sufletului, și așa o definește și Evagrie:

„Akedia e o relaxare a sufletului [*atonia psyches*] dar care nu e potrivită firii și nu se împotrivește vitejește ispitelor”⁵⁶.

Ar fi însă o greșeală să socotim că această „relaxare a tensiunii [*tonos*] naturale a forțelor sufletului”⁵⁷ ar fi legată de anumite răstimpuri ale zilei, cu alte cuvinte că „demonul amiezii” ar bântui numai în preajma miezului zilei. Dimpotrivă, el nu este cu nimic mai puțin activ în timpul nopții!

„Când te supără duhul akediei [lânchezeli], el întreabă sufletul dacă psalmodia nu este împovărătoare, și aruncă în fața râvnei proasta dispoziție, ca, simțindu-și degrabă trupul, acesta să se dedea aducerii-aminte că dintr-un motiv sau altul ar fi istovit.

Atunci când priveghem noaptea, să nu ne predăm pravila lânchezeli [akediei], pentru ca demonii ce stau împrejur să nu strângă neghina gândurilor și să le înșămânțeze în inimă⁵⁸. Căci atunci când lăsăm adunarea imnelor, strângem adunarea gândurilor”⁵⁹.

Relaxarea încordării sufletului, un sentiment de vid, plictiseală și proastă dispoziție, incapacitatea concentrării pe o activitate anume, sfârșeala și neliniștea inimii (Ioan Cassian) — cine ar spune că această stare sufletească e proprie doar anahoreților? O cunoșteau bine deja filozofii antici, iar Pă-

⁵⁶ O *sp* 6, 1.

⁵⁷ O *sp* 6, 16.

⁵⁸ Cf. Mt 13, 25.

⁵⁹ Eu/ 8.

rinții Bisericii au vorbit și ei despre ea. În epoca modernă, acest „poate cel mai dureros fenomen uman” (Guardini) a sporit în profunzime și intensitate. „Plictiseala” lui Pascal și „melancolia” lui Kierkegaard au ceva constrângător, care ne dau frisoane⁶⁰, și ce să mai spunem despre „angoasă”, aceea soră geamănă a akediei, așa cum vom vedea mai departe? Nu a devenit angoasa semnul lui Cain pus pe civilizația noastră?

Ar fi extrem de instructiv să comparăm reprezentările lui Evagrie cu cele ale gânditorilor și scriitorilor moderni, care, spre deosebire de literatura monahală, nu sunt influențați de acesta. Cititorul o poate face el însuși. E de ajuns să cercetăm aici știința celui mai influent poate Părinte al pustiei.

*

Nu putem evita impresia că akedia nu e nicidecum o maladie pur monastică a unor anahoreți. Dacă lucrurile ar sta astfel, acești anahoreți ar face mai bine să-și părăsească cât mai degrabă singurătatea din pustie, cum de altfel le sugerează tocmai akedia! Mai degrabă akedia e legată indisolubil de condiția noastră umană, urmându-o ca o umbră. Aceasta nu exclude faptul că ea poate lua forme extrem de diferite.

Așa cum vom vedea în continuare, akedia e oarecum *dimensiunea religios-metafizică* a unei „pasiuni” general umane, care în forma sa profană, secularizată e experimentată ca „plictiseală”, melancolie, depresie etc. Dacă însă aici suferința — subiectivă — a omului e generată de cauze ce țin de el însuși sau de semenii săi, akedia — după cum spune Evagrie — „întunecă” relația sa cu Dumnezeu. Fie că omul o admite sau nu, această relație e proprie fiecăruia.

În cele din urmă, între „oamenii din lume” (*kosmikoï*) și „monahi” (*monachoi*) există doar o diferență de grad, în măsura în care aceștia din urmă își trăiesc umanitatea în dimensiunile sale cele mai profunde. „Omul din lume” gândește plecând de la „lume”, „monahul” gândește plecând de la

⁶⁰ Cf. R. GUARDINI, *Vom Sinn der Schwermut*, Zürich, 1949.

Dumnezeu. În acest sens, avva Evagrie nu definește nicio dată „monahul” într-un mod tipic „monastic” ca un „frate de mănăstire”, tot așa cum „anahoretul” său nu este pur și simplu un „părinte al pustiei”. Adevăratul monah se distinge prin aceea că, „despărțit de toți și unit armonios cu toți”⁶¹, „se socotește pe sine însuși una cu toți, fiindcă i se pare că se vede pe sine însuși neconținut în fiecare”⁶². Un astfel de „monah” nu este un simplu „însingurat”, el este o ființă „unită” în chip desăvârșit! De asemenea, „anahoretul” nu viețuiește cu precădere în pustie; el viețuiește „în chip cuvios și drept în lumea alcătuită de mintea sa”⁶³. Programul monahului pontic privește astfel în ultimă instanță pe oricine, oriunde ar viețui acesta. E însă un program cu vaste orizonturi. Nu numai „omul” din afară trebuie să devină „monah” eliberându-se de toate faptele păcătoase, ci și partea cea mai intimă și proprie a acestui „om”, „mintea” sau intelectul său.

„Fiindcă bărbat-monah e cel ce se întoarce de la lucrul păcatului, dar mintea-monah e cea care se întoarce și de la păcatul ce constă din gândurile din mintea noastră și vede în vremea rugăciunii lumina Sfintei Treimi”⁶⁴.

Cel mai mare obstacol în calea acestei minunate „luminări” e însă akedia, așa cum vom vedea în continuare. Merită astfel să studiem mai exact acest rău, dacă nu vrem să ratăm experiența cea mai profundă pe care o poate face omul în această viață.

⁶¹ *Or* 124.

⁶² *Or* 125.

⁶³ *Sk* 14.

⁶⁴ *Ant*, Prolog 7.

III

Originea și ființa acestei patimi

Pentru a putea trata cu succes o boală, trebuie să putem preciza cu exactitate originea și natura ei. Lucrul este valabil și pentru „patimile” (*pathe*) sufletului. Evagrie atribuie de aceea o mare importanță diagnozei exacte a proceselor sufletești:

„Trebuie însă să recunoaștem și deosebirile demonilor și să însemnăm vremile lor; din gânduri cunoaștem care din demoni vin mai rar și care sunt mai apăsători, care vin mai des și care sunt mai ușori, care asaltează masiv și răpesc mintea spre blasfemie. E necesar să cunoaștem aceste lucruri, ca atunci când lucrurile încep să pună în mișcare materiile lor și înainte de a fi scoși prea mult afară din starea noastră proprie, să grăim ceva către ei și să însemnăm demonul aflat de față. Fiindcă așa vom înainta ușor împreună cu Dumnezeu, iar pe aceia îi vom face să zboare departe plini de uimire față de noi și îndurerați”¹.

Textul ne indică deja care sunt aceste relații. Gândurile se ivesc din contactul cu lucrurile materiale, respectiv cu impresiile sensibile pe care le provoacă². Pentru ca din aceste gân-

¹ *Pr* 43.

² *Pr* 38.

duri sau impresii să devină „gânduri” în sensul peiorativ al cuvântului, acestea trebuie primite într-un mod pasional³, suferind adică o înstrăinare egocentrică.

În ființa lor, toate patimile au o dublă origine, potrivit naturii duble a omului, trupească și sufletească⁴. Întrucât mintea e „capul” sufletului⁵, și ea este afectată de aceste patimi. Astfel, de exemplu, e afectată de blasfemie de care a fost vorba mai sus. „Blasfemia” e o expresie tipică a patimii mândriei⁶, care, la rândul ei, e un produs al deșertăciunii⁷ ce își închipuie autosuficient că a devenit prin propriile ei puteri stăpână asupra celorlalți demoni. Acest duh al blasfemiei târăște mintea spre hulirea lui Dumnezeu.

Din acest exemplu ne dăm seama cât de subtil sunt „împletite”⁸ între ele gândurile. Vedem limpede și în ce succesiune stau cele opt gânduri generice: mai întâi vin cele grosolan-senzuale, urmate apoi de consecințele lor nemijlocite, iar la sfârșit de cele mai imateriale, care se instalează abia pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești, atunci când am biruit celelalte patimi inferioare: slava deșartă și mândria sunt patimi tipice ale celor „desăvârșiți”⁹. Akedia stă undeva la mijloc, întrucât e punctul final atât al patimilor inferioare, cât și al celor mai subtile. Fiindcă slava deșartă și mândria sfârșesc în permanență din nou în patimile cele mai josnice. Astfel, slava deșartă duce la mândrie sau întristare, uneori chiar și la desfrânare¹⁰, la rândul ei, mândria sfârșește în mânie sau întristare, când nu de-a dreptul în tulburarea desăvârșită a minții¹¹. Din întristare sau irascibilitate se ivește însă din nou akedia, cum vom vedea numaidecât.

³ *Pr* 34.

⁴ *Pr* 35.

⁵ *KG* V, 45.

⁶ *Ant* VIII, 41.

⁷ *Pr* 13.

⁸ *Pr* 50.

⁹ *Pr* 13.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Pr* 14.

Dacă nu vrem să fim duși de nas de propriile noastre pofte, e neapărat necesar să sesizăm exact mecanismul subtil al gândurilor. Acest lucru nu are loc, în cele din urmă, altfel decât pe calea unei *observări* atente unite cu rugăciunea pentru *dobândirea discernământului*¹²! Cât de anevoios e acest lucru, o mărturisește Evagrie însuși într-una din scrisorile sale¹³. Întrucât aici e vorba în chip precumpănitor de cunoștințe empirice, iar nu de un sistem tradițional gata făcut, nu trebuie să ne așteptăm de la Evagrie la o strictă coerență logică. Scrisorile sale psihologice au apărut într-un interval de peste patrusprezece ani, și putem admite din capul locului că înțelegerea sa privitoare la meandrele vieții sufletești s-a adâncit tot mai mult o dată cu scurgerea timpului. Dat fiind că el însuși nu ne-a oferit o prezentare cuprinzătoare a propriei psihologii, nu este nici posibil, nici de dorit să distilăm din opera sa un astfel de sistem închis. În ce privește akedia însă, intuițiile sale fundamentale nu par să se fi modificat și variat de la o scriere la alta.

*

Akedia face deci parte din cele opt „gânduri” generice, dar în ființa sa e extrem de diferită de ele. Dacă despre celelalte se poate spune că nu sunt decât inelele unui lanț felurit și multiplu asamblat, akedia e de fiecare dată *punctul final* al unui asemenea lanț, nemaifiind urmată nemijlocit de nici un alt „gând”. Asupra acestei particularități va trebui să revenim mai îndeaproape în continuare.

O legătură deosebit de strânsă există între akedie și *întristare*, prin faptul că întristarea trece în akedie în sensul de deprimare. Astfel, din întristarea pentru o ispită mult prea puternică din partea desfrânării, putem cădea în akedie¹⁴. Prin urmare, Evagrie situează adeseori aceste două gânduri unul după altul¹⁵. De aceea se spune în principiu:

¹² *Pr* 50.

¹³ *Ep* 4, 1.

¹⁴ *Ant* II, 12.

¹⁵ *Ant* II, 64; IV, 35. 37; VI, 31. 49.

„Akedia — părtașă a întristării”¹⁶

și, invers:

„Întristarea — camaradă a akediei”¹⁷.

Fără a fi identice, întristarea și akedia sunt însă strâns înrudite între ele, astfel încât cele spuse de Evagrie despre cea dintâi sunt valabile și despre cea din urmă. De aceea, în continuare vom cita și texte privitoare la întristare, pentru a sesiza mai exact fenomenul akediei. Cu toate acestea, nu poate fi vorba de a prezenta aici în amănunțime întristarea însăși; textele privitoare la aceasta sunt atât de numeroase încât ar putea umple o întreagă carte.

Deosebirea caracteristică între întristare și akedie devine limpede în textul următor: Evagrie definește originea întristării în felul următor:

„Întristarea se ivește din eșecul unei pofte trupești; iar pofta e legată de orice patimă”¹⁸.

La rădăcina akediei se află așadar *frustrarea* unei dorințe. Pentru ca întristarea să se prefacă în akedie, mai trebuie să se adauge ceva:

„Akedia e o mișcare simultană îndelungată a irascibilității și poftei, în care cea dintâi se înfurie pentru cele existente, iar cea din urmă tânjește după cele inexistente”¹⁹.

Evagrie exprimă aceeași idee într-un text destul de curios la prima vedere:

„Dintre gânduri unele vin peste noi ca niște animale, iar altele ca niște oameni. Ca niște animale, câte provin din poftă și irascibilitate; ca niște animale, câte provin din întristare, slavă deșartă și mândrie. Dar cele care

¹⁶ *Vit* 4.

¹⁷ *Vit* 3.

¹⁸ *O sp* 5, 10.

¹⁹ *in Ps* 118, 28 17.

ne vin din akedie vin peste noi și ca niște animale și ca niște oameni, întrucât sunt amestecate”²⁰.

Cum anume poate fi desemnat omul ca „animal”? Căci așa trebuie tradus cuvântul *zoon* care înseamnă în genere „viețuitor”, „ființă vie”. Următorul text arată despre ce anume este vorba.

„Demonii tulbură omul întrucât este ființă rațională [*logikon*], alteori întrucât e ființă irațională [*alogon*]. Căci atunci când atacul se îndreaptă împotriva părții iraționale [*alogice*] a sufletului, adică spre irascibilitate și poftă, atunci [demonii] le așază în chipul ființelor iraționale. Fiindcă acestea două pun în mișcare și animalele iraționale”²¹.

Într-adevăr, omul are în comun cu animalele, pe lângă trupul său, și cele două facultăți iraționale, a-logice: irascibilitatea și concupiscenta (*thymikon* și *epithymetikon*)²². Câtă vreme se mișcă în planul acestor două facultăți, el nu se deosebește în chip esențial de un animal. E pur și simplu un „animal” (*zoon*). În „Scrisoarea către Melania” (*Epistula ad Melaniam*), Evagrie alcătuiește de aceea o lungă listă a tuturor afectelor pe care le avem în comun cu animalele²³. Etologii moderni ar fi uimiți probabil să vadă atribuite aici animalelor sentimente care pentru noi contează ca „tipic umane” sau, mai bine spus, să constate până unde anume reacționează omul ca un animal. Fiindcă este vorba de porniri *iraționale*, care țin încă într-un tot de domeniul instinctului.

Un al doilea text dezvoltă distincția mai sus făcută între patimi „omenești” și „animalice”. El arată limpede în ce anume constă pentru Evagrie specificul *uman*: nu în afecte, oricât de sublime ne-ar putea părea, ci în ceea ce ține de sfera

²⁰ *Sk* 40.

²¹ J. MUYLDERMANS, *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique* (Bibliothèque du Muséon 3), Louvain, 1932, p. 90, nr. 44.

²² *KG* VI, 85.

²³ *Ep Mel*, 41.

„raționalului” (*logistikon*). Omul e om întrucât e *logikon*, ființă înzestrată cu rațiune. În această participare la Logosul divin se întemeiază caracterul său de „chip al lui Dumnezeu”, capacitatea sa de a *cunoaște pe Dumnezeu*, expresia cea mai nobilă a existenței sale personale, al cărei metereze indestructibil este „intellectul” (*nous*). Acest lucru nu are nimic de-a face cu „intellectualismul”²⁴. Noțiunea de „cunoaștere” are mai multe sensuri. Există o cunoaștere pur exterioară a acestei lumi, cea a „înțelepților acestei lumi”²⁵. Ea este „grosolană” și accesibilă și demonilor, ateilor și celor necurați²⁶; mijlocul ei tehnic este „dialectica”²⁷. Ea nu poate să comunice mai mult decât aspectul exterior al realității²⁸. Acestei cunoașteri exterioare i se opune „cunoașterea duhovnicească”, care singură poate sesiza ființa lucrurilor și care e accesibilă numai celor curați, celor „văzători”²⁹, adică numai „minții curate”, care singură e în stare să primească pe Dumnezeu (*capax Dei*)³⁰. Și acum iată textul nostru:

„Dintre necurații demoni, unii îl ispitesc pe om ca om, alții îl tulbură pe om ca pe un animal necuvântător. Apropiindu-se cei dintâi, se furișează gândul de slavă deșartă sau de mândrie sau de pizmă sau de învinuire, care nu se atinge de nici unul din animale. Cei de-al doilea însă aprind în trup mânie și poftă afară de fire. Acestea le avem în comun cu animalele, fiind ascunse sub firea rațională... Cine are urechi de auzit să audă!”³¹.

²⁴ Cf. G. BUNGE, „«Nach dem Intellekt leben». Zum sogenannten «Intellectualismus» der evagrianischen Spiritualität”, în „*Simandron – Der Wachklopfer*”. *Gedenkschrift für Klaus Gamber (1919–1989)* (hr. v. W. Nyssen), Köln, 1989, p. 95–109 [trad. rom. Ioan I. Ică jr, în: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ild. Deisis, Sibiu, 1997, p. 148–160].

²⁵ KG I, 73; VI, 22.

²⁶ KG VI, 2.

²⁷ KG IV, 90.

²⁸ KG I, 32.

²⁹ KG I, 32; IV, 90.

³⁰ KG III, 24; cf. II, 3.

³¹ *M c* 21. Ca argument scripturistic pentru primele Evagrie citează Ps 81, 6 *sq.*, iar pentru cel de-al doilea Ps 31, 9 *sq.*

Un al treilea text dezvoltă mai departe ceea ce înțelege Evagrie prin „amestecul” gândului akediei.

„«Toată ziua îmi duceau război»:

Prin gânduri duc război cu noi demonii, punând în mișcare uneori pofta, alteori irascibilitatea, iar mai apoi iarăși în același timp pofta și irascibilitatea, prin care se ivește așa-numitul gând complex. Acesta se ivește numai la vremea akediei, pe când celelalte se apropie la intervale, succedându-și unele altora. Gândul akediei nu urmează în această zi nici unui alt gând, întâi de toate fiindcă dăinuie, apoi fiindcă în sine cuprinde aproape toate gândurile”³².

Cu aceasta suntem în posesiunea celor mai importante elemente. Toate patimile provin din *partea pasională* a sufletului, adică din poftă și irascibilitate, prin care suntem în comuniune cu lumea sensibilă³³ și pe care le avem în comun cu animalele iraționale³⁴. De aici ele urcă și *întunecă* mintea³⁵, împiedicând-o de la activitatea ei propriu-zisă, cunoașterea³⁶.

În vreme ce restul patimilor purced din câte una din cele două facultăți iraționale, akedia se distinge prin faptul că e un „amestec” sau o „împletire” de gânduri ce provin din amândouă.

Situată cu totul în sfera a-logicului, akedia e, prin urmare, un *fenomen irațional* în cel mai înalt grad! Cu vizibilă satisfacție descrie de aceea Evagrie într-o scrisoare nefericitul „animal” chinuit de akedia:

„Mi-ați scris despre gândul akediei: pe care casă ne silește să o părăsim, pe cea inteligibilă sau pe cea sensibilă, pe care anume o urăște mai presus de orice cel ispitit de ea? Căci el singur dintre toate gândurile e un

³² *in Ps* 139, 3 α.

³³ *Pr* 38.

³⁴ *KG* VI, 85.

³⁵ *Pr* 74.

³⁶ *M c* 42 r l.

gând «împletit», întrucât se ivește din ură și poftă. Fiindcă cel căzut pradă akediei urăște cele ce există și pofteste cele ce nu există. Și dacă pofta îl trage pe monah în jos, ura îl alungă din chilia sa. Și poate fi văzut ca un animal irațional, târât de poftă și lovit de ură”³⁷.

Prin urmare, akedia are un cap de Ianus specific, care explică manifestările ei contradictorii. În chip mereu nou, se amestecă în ea frustrarea și agresivitatea dând naștere acestui fenomen „complex” al akediei. Și tocmai această „complexitate” e cea care o face atât de lipsită de transparență pentru cel atins de ea, și care apare aievea ca un „biet animal”.

La aceasta se adaugă, în cele din urmă, și *factorul* caracteristic al *timpului*. Restul gândurilor vin și pleacă, uneori chiar foarte repede, ca de pildă în cazul gândului desfrânării sau al blasfemiei³⁸. Pe baza naturii lui complexe, care unește în sine cele mai diferite gânduri, gândul akediei are însușirea de a *dăinui îndelung*. Prin aceasta se ivește în suflet o stare caracteristică *depresiei*. Atunci când nu este observată la timp sau când nu se aplică rapid remediile corespunzătoare, ea poate deveni o stare durabilă mai mult sau mai puțin manifestă.

Akedia reprezintă astfel un fel de *fundătură* în viața sufletului. Repulsia față de tot ceea ce există, legată cu o dorință difuză după cele inexistente, paralizează funcțiile naturale ale sufletului până într-acolo încât nici un alt gând nu se mai poate impune!

Complexitatea aceasta o sugera deja un text citat mai sus. Aici găsim însă un alt important element distinctiv: *atonia sufletului*, semnul distinctiv al akediei, e consecința unei funcționări necorespunzătoare creației a celor două facultăți pasionale ale sufletului: pofta și irascibilitatea. La acest lucru se referă Evagrie atunci când spune: „... o relaxare a sufletului care nu e în posesiunea a ceea ce este potrivit firii, și nu se împotrivește cu vitejie ispitirilor”³⁹.

³⁷ *Lp* 27, 6 gr.

³⁸ *Pr* 51.

³⁹ *O sp* 6, 1.

Lucrarea potrivit naturii și creației a celor trei facultăți ale sufletului, pe care Evagrie le-a preluat prin intermediul discipulului său Grigorie din Nazianz din filosofia platoniană, este definită în felul următor:

„Sufletul rațional lucrează potrivit firii atunci când partea sa poftitoare dorește virtutea, partea irascibilă luptă pentru ea, iar partea irațională se avântă spre contemplația fapturilor”⁴⁰.

Cele trei facultăți ale sufletului sunt astfel intim legate între ele și au toate împreună un singur scop: fericirea noastră care constă mai întâi în cunoașterea creației, apoi a lui Dumnezeu Însuși. Misiunea naturală a irascibilității este așadar de a lupta pentru plăcerea (*hedone*) după care tânjește pofta. Acest impuls natural, al poftei și irascibilității, îndreptat din creație spre plăcerea duhovnicească a cunoașterii și fericirea ce decurge de aici, poate fi însă înstrăinat și deviat spre pofte lumești, frustrante. Urmarea este că și mintea se întunecă și pierde cunoașterea căreia îi este menită⁴¹. De aceea, păcatul ei specific este „neștiința”⁴², care poate fi tămăduită numai prin cunoaștere⁴³, spre care duce numai iubirea duhovnicească⁴⁴. Tămăduirea cuprinzătoare a tuturor facultăților sufletului și funcționarea lor naturală, potrivit creației, este ceea ce Evagrie numește „nepătimire” (*apatheia*). Această stare de desăvârșită armonie, sau „sănătate a sufletului”⁴⁵, Evagrie o descrie foarte frumos astfel:

„Celui a cărui minte este tot timpul la Domnul, a cărui irascibilitate este plină de smerenie ca urmare a pomenirii lui Dumnezeu și a cărui poftă este întoarsă cu totul spre

⁴⁰ Pr 86.

⁴¹ Pr 24.

⁴² KG I, 84.

⁴³ KG III, 35.

⁴⁴ KG III, 58.

⁴⁵ Pr 56.

Domnul, acestuia îi aparține faptul de a nu se mai teme de potrivnicii noștri care ocolesc de jur-împrejur trupurile noastre”⁴⁶.

Pofta, irascibilitatea și rațiunea sunt, așadar, orientate într-un singur elan spre Dumnezeu și în acest chip se unesc desăvârșit. Omul devine supus atacurilor vrăjmașului abia atunci când fiecare din aceste puteri sufletești merge pe propria ei cale. Tot pe urmele dascălului său, Grigorie din Nazianz, Evagrie descrie însușirile unui astfel de suflet tămăduit până în adâncurile sale în felul următor:

„Când virtutea are loc în partea poftitoare ea se numește cumințenie, iubire și înfrânare; când are loc în partea irascibilă se numește bărbăție și răbdare, iar când are loc în întreg sufletul se numește dreptate”⁴⁷.

Vom reîntâlni mai încolo aceste virtuți și rolurile lor în lupta cu akedia.

Privind înapoi spre cele spuse până acum, devine limpede în ce anume constă natura complexă a akediei: ea este expresia concretă a unei profunde *dezintegrări* interioare a persoanei umane ca urmare a păcatului. De aceea Evagrie descrie foarte potrivit akedia astfel:

„În vreme ce unii demoni se aseamănă soarelui care răsare și apune, neatingând decât o singură parte a sufletului, «demonul amiezii» obișnuiește să cuprindă întreg sufletul și să înăbușe mintea”⁴⁸.

Această „înăbușire” a minții, care e locul chipului lui Dumnezeu în om și a capacității sale de a-L primi pe Dumnezeu, deci persoana Lui, sugerează extrem de intuitiv și

⁴⁶ KG IV, 73.

⁴⁷ Pr 89. Nu urmărim aici textul critic al lui GUILLAUMONT aflat în contradicție cu învățătura lui Evagrie care leagă mereu iubirea de partea irascibilă nu de cea concupiscentă a sufletului (cf. Pr 38; Gn 47; KG I, 84; in Prm 31, 21 [GÉHIN, 377] etc.). Lecțiunea adoptată e atestată de altfel de o ramură a tradiției manuscrise.

⁴⁸ Pr 36.

efectul psihologic al akediei. Ea se așează ca un clopot peste toate funcțiile vieții și îi taie chiar și respirația necesară existenței. „Mă sufoc”, spune omul ajuns și astăzi într-o asemenea situație.

Așa cum este descrisă aici, akedia e fără îndoială o veritabilă *patimă* pe care omul o *suferă* pasiv, dar a cărei răspundere o poartă în același timp. S-ar putea obiecta că acest din urmă lucru nu se potrivește *melancoliei* lui Kierkegaard (termen pe care Evagrie îl ignoră, dar care desemnează o stare sufletească analogă). Aceasta se reduce adeseori la o predispoziție naturală, adeseori condiționată ereditar, pe care omul trebuie să o suporte fără a fi vinovat de ea⁴⁹. Să încercăm aici să aprofundăm puțin chestiunea fiindcă nu e lipsită de semnificație: în joc e chiar antropologia avvei Evagrie.

*

Deși Evagrie nu dispunea de cunoștințele psihologiei abisale moderne, iar accesul său la „pasiunile sufletului” e fundamental altul, nu i-a rămas necunoscut faptul că într-un anume sens „gândurile” sunt un lucru *dat*, cu care omul trebuie să se confrunte.

„Ca acestea [gândurile] să supere sau să nu supere sufletul nu atârnă de noi”⁵⁰.

Toate patimile se ivesc dintr-o disfuncție a celor două facultăți *iraționale* ale poftei și irascibilității, din care „urcă” și „întunecă” intelectul sau mintea, miezul personal al ființei umane⁵¹. Am văzut deja că Evagrie reduce aceste „gânduri”, care ni se prezintă sub forma ispitirilor, la acțiunea „demonilor”. Însă ispitirile acestea ar fi lipsite de eficiență, dacă nu le-ar corespunde în noi „o plăcere oarecare vrăjmașă omului,

⁴⁹ Cf. „tristețea constituțională” a lui R. GUARDINI, *Vom Sinn de Schwermut*, Zürich, 1949, ca și cele 17 texte alesc din S. KIERKEGAARD din care face punctul de plecare al meditațiilor sale.

⁵⁰ Pr 6.

⁵¹ Pr 74.

născută din voința sa liberă și care silește mintea să se folosească rău de fapăturile lui Dumnezeu”⁵². Astfel, lucrurile creației sunt bune în sine întrucât le-a adus la existență un creator bun. Abia reaua lor întrebuințare le face „rele”⁵³, iar *consimțământul voinței libere* face din aceste simple „gânduri” un păcat⁵⁴. Întrucât „ca aceste gânduri să zăbovească sau nu, să pună în mișcare patimi sau nu, acest lucru atârnă de noi”⁵⁵.

Pe cât de mult face Evagrie responsabilă voința liberă de ivirea răului în om, pentru a apăra astfel responsabilitatea personală de orice fel de *determinism*, pe atât de puțin i-a scăpat faptul că aici există o ultimă rădăcină irațională, care pare să se sustragă puterii voinței ca un dat pur.

„Ah, iubirea de sine [*philautia*], urâtoare a toate!”⁵⁶.

În această „afecțiune pentru sine” (*tendresse pour soi*)⁵⁷ Evagrie recunoaște substanța fundamentală din care e făcută orice patimă. Prin urmare, patima e în esența ei o înstrăinare egoistă, un atașament maladiv față de noi înșine. Ea se caută în toate doar pe sine, se iubește în toate doar pe sine. Și întrucât nu se poate atinge pe sine în nimic, această afecțiune față de sine se transformă în ură oarbă față de toate.

De ce trebuie să stea așa lucrurile? Fiindcă există *o singură* dorință (*pothos*) bună și veșnică, legată în chip ființial de minte: „dorința după adevărata cunoaștere”⁵⁸, care se îndreaptă numai spre Dumnezeu și ferește mintea⁵⁹. Dacă această dorință bună și veșnică își ratează țelul, nu mai rămân decât întristarea și ura.

⁵² *M c* 19.

⁵³ *KG III*, 59.

⁵⁴ *Pr* 75.

⁵⁵ *Pr* 6.

⁵⁶ A. ELTER, *Gnomica I. Sexti Pythagorici, Clitarchi, Evagrii Pontici Sententiae*, Leipzig, 1892, I, III, nr. 48.

⁵⁷ Cf. I. HAUSHERR, *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon saint Maxime le Confesseur* (OCA 137), Roma, 1952.

⁵⁸ *KG IV*, 50.

⁵⁹ *KG III*, 64.

Akedia, ca sumă a tuturor celorlalte patimi, e poate expresia cea mai pură și mai „spirituală” a iubirii de sine a lui Adam, care întoarce spatele lui Dumnezeu și se îndreaptă spre sine însuși, iar prin aceasta se ratează pe sine însuși.

Astfel se opun radical două lucruri: pe de o parte, întreaga *sferă irațională*, reprezentată de cele două facultăți psihice, pofta și irascibilitatea (partea pasională) și de care țin patimile ca expresie a iubirii de sine, ca și demonii care le insinuează, răul; iar, pe de altă parte, „intelectul” sau „mintea”, *miezul personal* al omului care, în calitate de „chip al lui Dumnezeu”⁶⁰ se raportează ființial la Dumnezeu. Între cele două stă *voința liberă*, consimțământul sau refuzul tuturor ispitelor răului.

Deși răul nu poate niciodată pătrunde în om mai departe decât i-a îngăduit Dumnezeu și omul îi face loc⁶¹, Evagrie nu are nici o iluzie cu privire la forța lui reală. Ispita, ca de exemplu cea a desfrânării, poate fi atât de puternică încât din întristarea cauzată de insuportabilitatea ei omul cade în akedia⁶². Însă tocmai aici intervine voința liberă! Împotriva oricăror aparențe, ea se hotărăște împotriva răului și pentru bine, ca Iov, marele exemplu al tuturor celor ispitiți. Astfel, răul rămâne ceea ce este în ființa sa: *elementul străin*, secundar, așa cum e boala în comparație cu sănătatea⁶³, iar prin aceasta și *elementul finit*, mărginit în timp⁶⁴. „Căci e cu putință să fim eliberați cu totul de rău”⁶⁵.

Această hotărâre fără echivoc împotriva iraționalului și pentru logos nu înseamnă însă nici demonizarea, nici depri-marea celui dintâi! Căci, pe de o parte, Dumnezeu n-a creat nimic rău în sine⁶⁶, sau ceva doar temporar, care trece de îndată ce și-a împlinit rolul. Pe de altă parte, întreaga psiho-

⁶⁰ *M c* 19.

⁶¹ *Ep* 28, 3.

⁶² *Ant* II, 12.

⁶³ *KG* I, 41.

⁶⁴ *KG* I, 40.

⁶⁵ *Ep* 43, 2.

⁶⁶ *KG* III, 59.

patologie subtilă a scrierilor ascetice ale lui Evagrie învață că aici nu poate fi vorba de reprimare. Ce-i drept, această privire în „adâncurile Satanei”⁶⁷ e liberă de orice fascinație a răului și e de o sobrietate extremă. E necesară, nimic mai mult.

Această luare de poziție clară pentru logos răpește însă luptei împotriva răului acel tragism (în sens antic) care răbufnește din nou intens tocmai în gândirea modernă. Ea cunoaște *natura inviolabilă* a miezului ființei fiecăruia, care decurge din caracterul absolut al lui Dumnezeu și al binelui. Evagrie poate de aceea risca să reia și să umple cu conținut creștin idealul anticei „apatheia”, și al anticului „gnostic” ca om desăvârșit⁶⁸.

Pentru el „apatheia” nu este scopul ascezei, iar „gnosticul” nu este cel suficient lui însuși. „Apatheia” e *condiția* indispensabilă pentru eliberarea acelei forțe, care singură asigură accesul la Persoana lui Dumnezeu: iubirea creștină (*agape*). Gnosticul însă e cel care *prin har* a găsit acest acces și experimentează „față către față” fericirea care crește numai din cunoașterea lui Dumnezeu, din convorbirea nemijlocită între Tu-ul lui Dumnezeu și eul persoanei create, care e „chipul” Său.

Pe această cale spre Dumnezeu akedia e dușmanul cel mai primejdios, întrucât amenință *să sufocă* intelectul sau mintea, miezul ființei personale a omului. Cu toate acestea însă, omul rămâne liber! El poate consimți sau refuza, ceea ce nu-l împiedică neapărat pe cel rău să-i ia toate, ca lui Iov, până și viața. Dar cine nu consimte la aceasta, va „vedea încă fiind în această piele pe Dumnezeu”⁶⁹ ca Iov. Cum e însă cu putință acest lucru vom vedea în continuare.

⁶⁷ Ap 2, 24.

⁶⁸ Cf. G. BUNGE, *Briefe*, p. 118 sq. Și *Geistliche Vaterschaft*, *passim*.

⁶⁹ Ep 1, 2.

Manifestările akediei

Formele de manifestare ale akediei sunt în ultimă instanță la fel de numeroase și de diverse ca și frustrările și agresiunile noastre individuale. Descrierile pe care ni le oferă Evagrie în mai multe din scrierile sale sunt de aceea deosebit de numeroase și trădează, firește, propriile sale condiții de viață concrete, sau pe cele ale cititorilor săi. Dar nu e nevoie de o perspicacitate deosebită pentru a recunoaște fondul general uman în aceste schițe privitoare la viața monahală și eremitică legate de un timp și de un spațiu anume, schițe uneori umoristice și care ocazional ating aproape caricatura. Unele din aceste caricaturi vor stârni probabil râsul cititorilor, și tocmai acesta era scopul lor. Căci cine râde se știe luat prin surprindere și, prin aceasta, și-a recunoscut deja propriile slăbiciuni. Cunoașterea este absolut necesară aici, dacă nu vrem să împărțim lovituri orbește în dreapta și stânga, ca pe timp de noapte¹.

Următoarea listă lapidară poate oferi o primă impresie despre multiplicitatea manifestărilor acestui rău. Unele trăsături ale acestei secvențe caricaturale le vom întâlni în formă explicată în decursul acestui capitol găsindu-și acolo explicația.

„Akedia e: iubire aeriană — ocolire a pașilor — ură a hărniciei — luptă împotriva liniștii — furtună asupra

¹ *Pr* 83.

psalmodiei — zăbavă la rugăciune — domolire a ascezei — ațipire nelavreme — somn întors pe o parte — povară a nebuniei — ură a chiliei — potrivnică a ostinelilor — adversară a stăruinței — piedică în calea meditației — neștiința Scripturilor — părtașă a întristării — ceasornic al foamei”².

*

„Akedia e atonia sufletului”, spune avva Evagrie, și am văzut mai sus că acest rău se distinge mai cu seamă prin caracterul său contradictoriu. Toate îi sunt urâte, nimic din cele existente nu i se par demne de dorit. Din această relaxare interioară ca și din inconstanța mișcărilor sufletului rezultă nenumărate manifestări concrete ale akediei ce trebuie diagnosticate precis, întrucât adeseori la prima vedere nu par negative. Deoarece caracterul complex al akediei face ca în aparență aceasta să se prezinte adeseori sub o cu totul altă haină, și, pe lângă aceasta, ea recurge la tot felul de subterfugii posibile și imaginabile pentru a nu fi recunoscută ca atare. Mai cu seamă oamenilor serioși le vine infinit de greu să recunoască față de ei înșiși și în fața altora că pur și simplu suferă de akedie. E nevoie de motive mult mai solide pentru a explica și justifica starea lor dezolată, în cel mai bun caz motive cu totul independente de ei, exterioare, ale căror victime nevinovate sunt împotriva voii lor. Variațiunile iluziilor, amăgirilor și autoamăgirilor nu cunosc limite, astăzi ca și întotdeauna. Numai pretextele pe care ni le făurim în ultimă instanță, numai numele pe care li le acordăm se schimbă o dată cu epoca și împrejurările.

În continuare vom prezenta felurile manifestări ale akediei în succesiune crescătoare, așa cum rezultă ele din opera risipită a avvei Evagrie: desigur Evagrie nu emite nici o pretenție la exhaustivitate, și nici noi. Cine urmărește cu atenție trimiterile din note își va da seama însă că în diversele sale

² *Vii* 2.

prezentări Evagrie pune accente adeseori destul de diferite. Și aici marele psiholog se adaptează posibilităților de înțelegere ale cititorilor săi, pe care însă din nefericire nu-i mai cunoaștem.

*

„Monahul care vagabondează e tufă de mărăcine în pustie; puțin s-a liniștit și fără să vrea e purtat din loc în loc”³.

Întâiul și cel mai sigur semn al akediei e o anumită *instabilitate interioară* ce se poate manifesta într-un mod extrem de diferit. Nu ne mai ținem de sălașul obișnuit, de munca pe care am învățat-o, de tovărășia prietenilor și cunoscuților noștri... Ne este cu neputință să sfârșim o muncă începută, să citim până la capăt o carte... Luăm ceva în mâini, doar pentru a-l lăsa numaidecât jos... Adeseori nici măcar nu ne dăm seama de ce se petrece cu noi. Apar mereu motive plauzibile care ne silesc „să ne schimbăm”.

„Iubitorului de plăcere nu-i ajunge o singură femeie, iar monahului căzut pradă akediei nu-i ajunge o singură chilie”⁴.

„Gândului akediei care râvnește să găsească altă chilie drept sălaș, fiindcă cea dintâi s-a făcut foarte urâtă și plină de umezeală din care se ivesc tot felul de boli...”⁵.

În mai multe rânduri Evagrie amintește această ispită a „schimbării”⁶ care, din motive lesne de înțeles, este tipică pentru anahoreți. Doar pustnicul locuiește an după an în izolare aleasă de bunăvoie a celor patru pereți ai săi și e lipsit

³ O *sp* 6, 10.

⁴ O *sp* 6, 13.

⁵ *Ant* VI, 26. Toate citatele care urmează din *Antirrhetikos* trebuie completate cu un subînțeles: „dă-i replica”, întrucât fiecăruia îi urmează câte un citat biblic, cu care monahul trebuia să respingă ispita „gândului” pătimăș într-un context asemănător.

⁶ *Ant* VI, 33. 52. 57; *Mn* 55; *Ep* 27, 2; *M c* 12.

astfel de toate acele mici schimbări cotidiene care îi împiedică pe cei ce viețuiesc în „lume”⁷ să-și dea seama cât de mult au căzut în patima instabilității.

„Șederea” (în chilie) e atât de caracteristică pentru viața monahală, încât până târziu în Evul Mediu occidental această expresie devenise un sinonim pentru „a fi monah”. Ispita vagabondării trupești e manifestarea văzută a acelui rău fundamental ce subminează întreaga viață duhovnicească: *vagabondarea gândurilor*. De aceea, anahoretul își fixează trupul în chilia sa, și gândul său în pomenirea lui Dumnezeu. Aceasta este adevărata *stabilitas loci*, atât de dragă Sfântului Benedict.

Pretextele abandonării domiciliului sunt diferite de la om la om: anahoretul își va făuri altele decât creștinul care viețuiește în „lume”. Dintr-un punct de vedere obiectiv ele ar putea părea extrem de justificate, dar în chip perfid ele nu par constrângătoare decât atunci când suferim de akedie...

*

Desigur, această instabilitate se poate servi și de pretexte mai subtile decât umezeala chilie, argumentând cu viclenie astfel:

„că faptul de a plăcea lui Dumnezeu nu e legat de un loc anume. Doar se spune: Dumnezeirea să fie închinată în tot locul”⁸.

Cine ar îndrăzni să tăgăduiască acest lucru? Dar anahoretul nostru n-a ieșit oare în pustie tocmai pentru a lăsa se putea închina lui Dumnezeu netulburat de nici o ocupație lumească? Prin aceasta Evagrie nu este în principiu împotriva unei schimbări de loc, dimpotrivă, el se dovedește aici mult mai flexibil decât alți Părinți ai pustiei. Ocazional, el amintește motive serioase care chiar îl obligă pe cineva să-și lase sălașul său de până atunci: dacă, de exemplu, chilia se dovedește

⁷ *M c* 11.

⁸ *Pr* 12.

mult prea ușor accesibilă și nu mai garantează izolarea necesară. Numai în acest caz nu trebuie să ne ținem de locul nostru cu un atașament fals⁹. A nu voi să te muți atunci în ciuda nepotrivirii locului n-ar fi altceva decât un semn sigur al slavei deșarte¹⁰!

În caz de îndoială să se ceară sfat, așa cum a făcut odată Paladie, căruia akedia i-a făcut pe cât se vede nu puține probleme.

„M-am dus odată [la Macarie Alexandrinul, părintele duhovnicesc din Kellia], întrucât sufeream de akedia și i-am spus: «Ce să fac, avvo? Căci gândurile năvălesc asupra mea și îmi spun: Nu faci nimic! Pleacă de aici!» Iar el mi-a zis: «Spune-le: Pentru Hristos păzesc aceste ziduri [ale chiliei mele]!»”¹¹.

Cu această îndoială privitoare la vocația proprie și la sensul vieții ascetice ne vom mai întâlni. Paladie le-a rezistat o vreme vitejește, dar, după moartea dascălului său, Evagrie, a părăsit pustia. Medicii îl sfătuiseră la o schimbare radicală de mediu din pricina sănătății sale afectate: splina și stomacul păreau a fi atinse¹². Însă de-a lungul îndelungatei și agitatei sale cariere ulterioare de episcop, nici chiar în îndelungatul său exil în Egipt, sănătatea nu pare să-i mai fi pus probleme...

*

Paladie cunoștea însă exact învățătura duhovnicească a dascălului său și știa că *grija pentru sănătatea trupească* e adeseori doar o ispitire a akediei:

„Gândului akediei care ne zugrăvește o bătrânețe îndelungată și o sărăcie amară și nemângâiată și boli care pot să omoare trupul...”¹³.

⁹ *Rer mon* 5.

¹⁰ *Ant* VII, 21.

¹¹ *HL* 18.

¹² *HL* 35.

¹³ *Ant* VI, 32.

„Sufletul care din pricina unei boli a trupului primește gândurile akediei...”¹⁴.

Această frică de boală Evagrie o deschide extrem de colorat într-un capitol din *Praktikos*: stomacul, ficatul, splina, hidropizia, boala îndelungată, lipsa celor necesare, nici un medic la dispoziție... toate defilează prin fața ochiului duhovnicesc al anahoretului¹⁵, și nu fără temei. În pustie lipseau desigur adeseori până și lucrurile cele mai necesare. Dar, pentru monah, boala însemna o provocare, un prilej de a învăța mulțumirea pentru dureri și răbdarea cu frații care ne slujesc. Tocmai de aceea demonii caută să ne împiedice de la aceasta cu astfel de spaima¹⁶, zugrăvind-ne la vremea akediei toate bolile posibile ce ne pot aștepta.

Evagrie cunoștea desigur legătura secretă dintre bolile psihice și cele fizice, legătură ce preocupă atât de mult medicina modernă.

În capitolul despre întristare din *Antirrhetikos*¹⁷, legat în cel mai strâns mod de cel privitor la akedie¹⁸, el descrie fenomene psihosomatice cu totul uimitoare generate ca urmare a unor *stări de angoasă* excesive, și care cu siguranță ar fascina pe un psihiatru modern. Ar fi multe de spus despre coșmături înfricoșătoare, arătări demonice etc. Aici însă e de ajuns să trimitem la aceste fenomene neliniștitoare, consecințe ale întristării, bine cunoscute și anticilor.

*

Există însă manifestări mai puțin vătămătoare ale akediei, care la prima vedere nu pot fi recunoscute ca atare.

„Gândului akediei care-l face pe monah să urască lucrul mâinilor pe care îl știe, vrând să-l învețe alt mește-

¹⁴ *Ant* VI, 36.

¹⁵ *Pr* 7.

¹⁶ *Pr* 40.

¹⁷ *Ant* IV.

¹⁸ Cf. *Ant* IV, 35–37.

șug care înaintează mai ușor și să fie mai puțin ostentiv...”¹⁹.

Ispita de a socoti pe neașteptate *munca*, profesiunea învățată, drept izvor al disconfortului propriu, trebuie să fi fost destul de răspândită în acea vreme, din moment ce Evagrie o amintește de mai multe ori²⁰. Ea poate să fie și astăzi la fel de actuală ca și odinioară, și din același motiv. Vechii monahi își câștigau existența cel mai adeseori împletind coșuri, o muncă simplă, aproape mecanică, dar care pe termen lung ducea la un efect deprimant de monoton. Această monotonie era însă intenționat căutată, întrucât în condiții normale lăsa mintea liberă pentru rugăciune și contemplație, ba chiar pretindea o astfel de activitate spirituală. Dacă însă monahul cădea în akedie, atunci această însușire se prefăcea în contrariul ei și devenea o povară apăsătoare. Cu acest revers al însușirilor speciale, la origine intenționat căutate, ale vieții din pustie: singurătatea, tăcerea, renunțarea la comodități etc., ne vom mai întâlni.

Omului modern aceste experiențe îi pot fi extrem de familiare! Mijloacele tehnicii i-au ușurat povara muncii de zi cu zi, pentru a-l face liber pentru altceva. Dar în această simplificare stă primejdia rutinei ucigătoare de spirit și a *monotoniei*. Dacă omul, dintr-un motiv sau altul, cade în akedie, atunci această „libertate pentru altceva” îi apare ca un vid plictisitor, iar munca de zi cu zi drept un izvor de insatisfacții. Dar pentru cine are o viață interioară plină, o astfel de muncă uniformă se va desfășura aproape fără ca el să-și dea seama. El este cu adevărat „liber pentru altceva”.

*

În locul muncii, vinovați de nefericirea noastră pot fi, desigur, și „superiorii” sau „colegii” pe scurt *semenii*, fiindcă cel

¹⁹ *Ant* VI, 1.

²⁰ *Ant* VI, 33; *O șp* 6, 12.

căzut pradă akediei își aduce aminte dintr-o dată cu acuitate de toate nedreptățile pe care a trebuit să le sufere de la alții²¹.

„Gândului stârnit de akedie spre defăimarea avei sub pretextul că nu-i mângâie pe frați, e aspru cu ei și nu se îndură de ei în necazurile lor...”²².

Și această ispită trebuie să fi fost destul de frecventă, dacă judecăm după numărul exemplelor pe care le citează Evagrie²³. E înțeles de altfel, întrucât nicăieri nu suntem mai vulnerabili decât în așa-numita sferă afectivă. Pe drept cuvânt spune de aceea Evagrie despre cel pradă akediei că îl chinuie gândul că a „pierit iubirea dintre frați și nu se mai găsește nimeni care să-l mângâie”²⁴.

Se înțelege de asemenea că mai cu seamă cei care viețuiesc celibi, monahi sau preoți sunt expuși cu ușurință iluziei de a crede că izvorul nefericirii lor e tocmai celibatul lor, lipsa de afecțiune cu adevărat umană. Dar oare într-o astfel de situație nu resimte același lucru și un om căsătorit în legătură cu partenerul său, ba chiar în genere fiecare om în sfera relațiilor interumane? Amăgirea și autoamăgirea au dus aici pe mulți în rătăcire, fiindcă le-a rămas ascuns adevăratul caracter al „depresiei” lor. Aceștia nu înțeleg că sunt prinși într-o luptă extrem de rară cu ei înșiși și că vrăjmașul nu este nici „instituția”, nici făgăduința dată, nici partenerul, nici colegul sau oricare altul, ci propriul eu rănit, ca urmare a acelei „iubiri de sine” (*philautia*), în care Evagrie vede izvorul tuturor celor opt „gânduri” generice.

*

Din totdeauna însă există un mijloc încercat de a scăpa de povara akediei, cel puțin în aparență: devierea atenției și *distracția!*

²¹ *Pr* 12.

²² *Ant* VI, 2.

²³ *Ant* VI, 13, 30. 48. 55.

²⁴ *Pr* 12.

„Gândului care ne îmboldește la vremea akediei să mergem la frați ca să fim, chipurile, mângâiați de către ei...”²⁵.

„Gândurilor akediei care zdruncină răbdarea noastră și ne îmboldesc să ne odihnim puțin și să vizităm pentru multă vreme casa și rudele noastre...”²⁶.

O întreagă industrie a divertismentului și turismului se preocupă astăzi numai cu ușurarea poverilor akediei sărmanilor noștri contemporani, care nici măcar nu conștientizează faptul că suferă de această patimă. Numai să nu existe nici o oprire, nici un gol! „Suferința împărtășită e pe jumătate consolată”, iar efectele benefăcătoare ale unei călătorii, ale unei „schimbări de peisaj” sunt bine cunoscute. Și totuși, prin aceasta răul nu e suprimat, ci doar amânat. Zilele frumoase vor zbura, iar akedia va reveni cerând drept remediu doze din ce în ce mai tari.

Acest imbold, atât de caracteristic pentru akedie, nu numai după schimbare în genere, ci în special după *tovărășia* umană, poate deveni uneori de-a dreptul dominator.

„Minții lovite din toate părțile de gândul akediei: când urmărită de irascibilitate și scoasă afară din locurile sale, când târâtă de frați în alte locuri, fie la rude, fie spre lume, care de multe ori au necinstit-o și au umilit-o...”²⁷.

Dacă această stare durează, în cele din urmă ia acele forme neurastenice, demascate fără milă în textele citate mai jos. Așa cum ne arată limpede finalul capitolului mai sus-citat din *Antirrhethikos*, „victima” acționează în deplină cunoștință de cauză. Dar imboldul de a căuta la semeni refugiul din fața poverii akediei îl trage literalmente de gât pe sărmanul care i-a căzut pradă... Nu se poate arăta mai bine că akedia e cu

²⁵ *Ant* VI, 24.

²⁶ *Ant* VI, 39.

²⁷ *Ant* VI, 57.

adevărat o „patimă”, o pasivitate suferită de cel atins de ea și care-l înstrăinează de firea sa.

Să însemne oare atunci aceasta că în general societatea omenească trebuie evitată pe cât posibil? Nicidecum! Din apoftegmele *Patericului* și din scrierile lui Evagrie știm că frații pustiei se vizitau bucuroși și deseori unii pe alții, desigur mai cu seamă pentru a cere sfat de la cei bătrâni și experimentați. A nu face aceasta era socotit mai degrabă un semn de trufie duhovnicească.

„Împotriva gândului trufaș care mă împiedică să-i văd pe frați, întrucât n-ar fi mai buni în cunoștință decât mine...”²⁸.

Așa cum arată micul episod citat mai sus din viața lui Paladie, o astfel de vizită la un părinte duhovnicesc experimentat e în cazul akediei nu numai îngăduită, ba chiar o poruncă a smereniei și, nu în cele din urmă, a inteligenței. Fiindcă adeseori aici nu vedem limpede lucrurile. Antonie cel Mare, care trăia de unul singur, a avut de aceea nevoie de vizita unui înger care să îi arate ieșirea din situația tristă în care-l adusesese akedia!

*

Acolo unde înfățișarea ei urâtă ar răspândi doar scârbă și spaimă patima akediei se îmbracă, firește, deosebit de bucuroși în *haina virtuții*. Căci cine s-ar afla cu plăcere în tovărășia unui semen căzut pradă akediei?

„Să cercetezi bolnavii te îmboldește cel căzut pradă akediei, dar [în aceasta] își satisface scopul său. Monahul căzut pradă akediei e ager la slujire și socotește drept poruncă satisfacția lui”²⁹.

Instabilitatea se transformă astfel într-un activism neobosit, preocupat, care se pretinde drept virtutea creștinească a

²⁸ *Ant* VIII, 33.

²⁹ *O* *φ* 6, 6. 7.

iubirii de aproapele! Dar aceasta nu e altceva decât o iluzie, o autoamăgire primejdioasă. E iluzia agendei pline, care ne induce în eroare cu privire la golul nostru lăuntric. E cu atât mai primejdioasă cu cât mai înalte sunt, chipurile, țelurile pe care le slujește, ceea ce o face aproape inatacabilă. Cu cât mai mult durează această iluzie, cu atât mai dezastruoase sunt consecințele. Fiindcă mai devreme sau mai târziu oprirea, trezirea oprimată vin inevitabil. Și atunci omul fie abandonează deznădăjduit tot ceea ce până în acel moment alcătua, chipurile, conținutul vieții sale, fie recurge la doze noi, mai intense, de distracție.

De câtă cunoaștere a inimii și de cât „discernământ al duhurilor” nu e nevoie aici pentru a deosebi adevărul de aparență! Fiindcă demonul e prietenul oricărei forme de exagerare, așa cum vom vedea mai exact în continuare.

Există însă un criteriu sigur, o iubire de aproapele autentică — care pentru Evagrie se manifestă în mod constant ca „blândețe” — pentru a o distinge de simpla ei simulare exterioară: *roadele* ei. Adevărata iubire îl face vrednic de iubit pe cel ce iubește, pe când „activismul caritativ” născut din ake-die, dimpotrivă, îl face pe cel ce îl practică amar și nerăbdător.

*

Ce groțesti forme poate lua în cele din urmă akedia, ne descrie Evagrie nu fără umor într-o schiță pe drept cuvânt celebră:

„Ochiul celui căzut pradă akediei fixează neconținut ferestrele și cugetul său își închipuie vizitatorii: scârțâie ușa și el sare; aude un glas și se apleacă pe fereastră, și nu pleacă de acolo până nu se va așeza toropit.

Atunci când cel căzut pradă akediei citește, cascadează mult și ușor se lasă dus spre somn; se freacă la ochi și-și întinde mâinile, și dezlipindu-și ochii din carte îi fixează pe perete. Iarăși întorcându-i, citește puțin și, frunzărind-o, caută curios sfârșitul; numără paginile și

determină caietele [manuscrisului], murdărește literele și podoaba; iar închizând-o, pune cartea sub cap și cade într-un somn nu foarte adânc, căci foamea îi scoală sufletul și el își face grijile lui”³⁰.

O caricatură asemănătoare a unui sărman monah căzut pradă akediei, de data aceasta adaptată special pentru viața eremitică, găsim în *Praktikos*, și ea constituie o adevărată sinteză a tuturor simptomelor acestei patimi. Am citat deja de mai multe ori din acest capitol câteva propoziții, iată acum textul în întregul său.

„Demonul akediei ce se numește și «demonul amiezii» e cel mai împovărător dintre toți demonii; îl atacă pe monah pe la ceasul al patrulea și îi ocolește sufletul până la ceasul al optulea. Mai întâi face ca soarele să se vadă zăbavnice la mișcare sau chiar nemișcat, ca și cum ziua ar fi de cincizeci de ceasuri. Apoi îl silește să privească țintă și neconținut la ferestre și să sară afară din chilie să vadă cât mai e până la ceasul al noulea și să privească de jur-împrejur, înapoi și încolo, dacă nu cumva e pe aproape vreunul dintre frați. Îi însuflă încă și ură față de locul și însăși viața sa și față de lucrul mâinilor și gândul că iubirea a pierit de la frați și nu mai e cine să-l mângâie. Iar dacă în acele zile e cineva care l-a întristat pe monah, demonul acesta adaugă și acest lucru la sporirea urii lui. Îl face să poftască alte locuri, în care să poate găsi mai ușor cele trebuincioase și în care să poată exercita mai ușor și mai prosper un meșteșug, adăugând cum că faptul de a bine-plăcea Domnului nu ține de loc, că s-a zis doar că Dumnezeirea trebuie adorată pretutindeni. De acestea leagă și amintirea celor apropiați lui și a viețuirii lui de altădată, îi zugrăvește o viață lungă, punându-i înaintea ochilor ponoasele ascezei, și pune în mișcare orice uneltire ca,

³⁰ O. 6, 14. 15.

părăsind chilia, monahul să fugă de pe stadion[ul luptei ascetice]. Acestui demon nu-i urmează îndată alt demon, o stare pașnică și o bucurie nespusă urmează sufletului după luptă”³¹.

Desigur, această descriere e adaptată la o anumită formă de viață: cea a vieții singuratice a unui anahoret în chilia sa din pustie. Îndelungatul post negru până în jurul orei 15 face ca akedia să devină un „ceasornic al foamei”, așa cum am citit mai sus. Rara întâlnire cu alții generează ușor un sentiment de părăsire de către toți, și nu e de mirare dacă voința însingurată și munca monotonă trezesc dorința de schimbare. Ce ar putea fi mai ușor de înțeles decât nostalgia intimității unei familii, pe care ascetul a părăsit-o o dată pentru totdeauna? Și e suficientă o singură privire înăuntrul nostru, pentru a recunoaște în această situație-limită vulnerabilitatea fundamentală a omului. Poate că unii nu vor fi citit cele două capitole anterioare fără consternare. Dar ce e mai rău de-abia urmează.

*

Consecințe dezastruoase are akedia — și cum ar putea fi altfel? — și pentru viața de rugăciune. Inerția generală pe care o propagă akedia are drept consecință *neglijența* și nepăsarea în rostirea pravilei³².

„Monahul căzut pradă akediei e zăbavnic la rugăciune și nu mai spune cuvintele rugăciunii; căci așa cum bolnavul nu poartă poveri grele, așa și cel căzut pradă akediei nu mai face cu grijă lucrul lui Dumnezeu; fiindcă unul își surpă puterea trupului, iar celălalt își destinde încordarea sufletului”³³.

³¹ Pr 12.

³² Cf. G. BUNGE, *Das Geistesgebet*, Köln, 1987, mai ales cap. I (Psalmodie und Gebet), II („Betet ohne Unterlaß”) și V (Der „Zustand des Gebetes”).

³³ O 6, 16.

Primii monahi egipteni se dedicau în timpul zilei și o bună parte din noapte unei munci manuale ușoare, care favoriza concentrarea minții, și care era însoțită de „meditație” (adică de repetarea meditativă a unor pasaje scripturistice învățate pe de rost) întreruptă de „rugăciunea din răstimpuri”. Țelul vieții monahale e „stăruința constantă și neîntreruptă în rugăciune”³⁴, așadar, o „stare” care în forma sa cea mai înaltă e o „convorbire a minții cu Dumnezeu fără nici o mijlocire a ceva anume”³⁵. Dacă însă monahul cade pradă akediei acest râvnit țel devine o povară insuportabilă.

La începutul și la sfârșitul nopții, monahii săvârșeau două „sinaxe” (rugăciuni) în care rosteau câte doisprezece psalmi, fiecare psalm fiind urmat de o „rugăciune”. Aceste „mici sinaxe”, cum spuneau monahii înșiși, nu erau desigur deosebit de împovărătoare, cu excepția celor ce sufereau de akedie.

„Uneori [demonii] ne sugerează, atunci când akedia cuprinde sufletul, să ne mișcăm în gură doar limba, alteori ne îndobolăvesc să cântăm cele ce trebuie rostite. Demonul akediei face ca atunci când ne ridicăm la rugăciune să pogoare peste noi o toropeală, apoi ne îndobolăvește din nou la rugăciune și psalmodie, cu grăbire”³⁶.

Aceeași proastă dispoziție se instalează atunci când e vorba de a recita pe de rost textele din Sfânta Scriptură alese pentru „meditație”.

„Gândului akediei care ne desface de citirea [Scripturii] și învățătura cuvintelor duhovnicești și spune: «Cutare bătrân știa [numai] doisprezece psalmi și a bine-plăcut lui Dumnezeu!»”³⁷.

O ispită tipică a akediei este, așadar, *minimalismul* la rugăciune, cum se vede aici. Cine oare nu a auzit vreodată

³⁴ IOANNES CASSIANUS, *Conl* IX, 2.

³⁵ *Or* 3.

³⁶ *Eul* 9.

³⁷ *Ant* VI, 5.

argumentul plauzibil că „e cu neputință să rostim cum se cuvine mulți psalmi ai slujbelor”? Evagrie diagnostichează aici simptomul akediei, fiindcă „atunci când te supără duhul akediei, el convinge sufletul că psalmodia e împovărătoare și aduce toropeala și lăncezeala împotriva râvnei”³⁸. Pe câți monahi argumentele aparent atât de limpezi și atât de sensibile psihologic ale akediei nu i-au făcut să-și piardă multă vreme bucuria rugăciunii și a slujbelor... Trebuie să fim deosebit de atenți aici, fiindcă moartea vieții de rugăciune e moartea vieții duhovnicești în genere.

*

Chiar și pentru laici lucrurile nu stau altfel, fie că frecventează sau nu biserica. Oricine se poate afla deodată cu ușurință într-o stare în care brusc resimte ca „prea multe” toate îndatoririle casnice sau profesionale pe care s-a obișnuit de altfel să le împlinească cu ușurință. Ajungem la capătul puterilor, ca și cum am alerger după un tren plecat deja din gară. Cine însă e conștient de faptul că aici e victimă a akediei?

Se va obiecta, și nu fără dreptate, că sentimentul suprasolicității poate fi cu totul întemeiat. Acest lucru nu era necunoscut nici anticilor. Evagrie nu este însă un maximalist nemilos sau un scrupulos angoasat.

Astfel găsim la el avertismentul remarcabil — și care aruncă totodată o lumină clară asupra adevăratului sens al ascezei monahale — împotriva angajării personale prin jurământ față de anume practici: astfel de exagerări vin de la cel rău și, mai mult, sunt cu totul străine de adevărata ființă a monahismului³⁹!

În fundalul acestui avertisment se află o experiență surprinzătoare la prima vedere: vrăjmașul încearcă să ne convingă nu numai în direcția unui minimalism leneș, ocazional

³⁸ *1. ul* 8.

³⁹ *Ant* 1, 27.

el ne îmboldește și la un *maximalism*! Schimbând în mod perfid fronturile, el se transformă în avocatul virtuților celor mai înalte.

„Dar pe acesta [adică pe demonul lăcomiei pântecelui] îl imită și dușmanul adevărului, demonul akediei, punând în mintea celui ce se înfrânează retragerea cea mai de pe urmă, îndemnându-l la râvna lui Ioan Botezătorul și a începătorului pustnicilor Antonie, ca, neputând răbda această retragere îndelungată și neomească, să fugă cu rușine părăsind-o, iar demonul să se laude zicând: «L-am biruit pe el!»⁴⁰”⁴¹.

Nu ne putem mira îndeajuns de darul fin al discernământului, prin care Evagrie a știut să distingă adevărul de amăgirea demonică într-un mediu înclinat în aparență cu totul spre isprăvi ascetice extraordinare. Că nu e vorba aici de o reflecție fugară arată un alt text, în care înfățișează cum adeseori demonii ne împing spre lucrul cel mai vătămător pentru noi în clipa aceea:

„Îi împiedică astfel pe cei bolnavi să mulțumească pentru suferințele lor, și pe cei ce îi slujesc să rabde îndelung, pe cei slabi îi îndeamnă să se înfrâneze, iar pe cei supărați îi îndeamnă să cânte psalmi în picioare”⁴².

Vom vedea mai încolo cui îi datorează Evagrie acest fin simț al măsurii, prin care se dovedește a fi martor demn de crezare al celei mai bune tradiții monahale.

Aceeași ispită spre exagerare în bine a putut fi și în fundalul unui text foarte frumos, pe care îl vom cita mai pe larg în continuare⁴³. Aici Evagrie nu se referă la cauzele mai profunde ale akediei; drept prilejul ei nemijlocit menționează numai *încordarea* (*kamatos*) legată de viața duhovnicească. În-

⁴⁰ *Ps* 12, 5.

⁴¹ *M c* 25.

⁴² *Pr* 40.

⁴³ *M c* 18.

trucât însă această încordare trebuie să se facă *cu măsură*, trebuie să presupunem că, „păzind oile” zi și noapte, „Iacob” își suprasolicitase puțin forțele.

*

Textele citate aici ne învață că în viața duhovnicească nu trebuie să ne mulțumim cu judecăți superficiale. Akedia e un rău extrem de profund, care își disimulează pe toate căile posibile adevărata sa natură. Și atunci ne putem întreba: cum e cu puțință să deosebim în fiecare caz în parte motivele adevărate de cele false?

Evagrie atinge explicit această chestiune în scrisorile sale. Criteriul decisiv pentru el este *intenția* cu care facem sau suferim ceva. Cu alte cuvinte, e vorba de a ști dacă facem binele pentru el însuși sau pentru a urmări alte scopuri egoiste⁴⁴. În toate formele sale, acest egoism nu este nimic altceva decât acea „iubire de sine” aflată la rădăcina tuturor patimilor.

Însă demonul se poate strecura chiar și aici, punându-ne curse „pe drum drept”! Cu alte cuvinte, strecoară într-o intenție bună în sine o finalitate egoistă. Evagrie rezolvă această aparentă dilemă sfătuindu-ne pur și simplu să ne ținem vitejește de prima intenție, bună, întrucât Duhul Sfânt știe bine că omului aflat în luptă cu demonii îi e cu neputință să mențină vreun gând bun ferit de atacuri.

Lucrul este de altfel valabil și în sens invers. Nici intențiile noastre rele nu se pot menține neispitite, întrucât „semințele virtuții” în sine indestructibile, pe care Dumnezeu le-a așezat în firea noastră la creație, nu îngăduie aceasta⁴⁵.

Persoana umană liberă se dezvoltă în acest joc specific, în care „gândurile sfâșie și sunt sfâșiate, adică cele bune le sfâșie pe cele rele și iarăși sunt sfâșiate de ele”⁴⁶. Temeiul naturii noastre este bun, „fiindcă noi n-am fost răi de la început, căci Semănătorul, Domnul nostru, a semănat semințe bune

⁴⁴ Cf. *Pr* Prolog 3.

⁴⁵ *Ep* 17 și 18.

⁴⁶ *Ep* 18, 3.

în țarina Sa”⁴⁷. Din aceste semințe bune provin imboldurile spre bine comune tuturor oamenilor⁴⁸. Acest bine îngerii îl susțin prin inspirațiile lor bune, în vreme ce demonii îl pun la încercare prin instigațiile lor rele. Atârnă de voința noastră, de promptitudinea sau nepăsarea ei, încotro înclinăm în cele din urmă. Voința liberă înseamnă însă *persoană responsabilă*. Dar să ne întoarcem la manifestările akediei!

*

În cazul în care anahoretul nu și-a părăsit cu toate acestea chilia sa, akedia provoacă în el o stare de *descurajare* generalizată.

„Sufletului care în akedie primește gânduri ce-i nimicesc nădejdea arătându-i că petrecerea monahală e rea și că de-abia poate cineva să rabde viețuirea ei...”⁴⁹.

E ușor să ne imaginăm unde anume duce această *descurajare* dacă durează mai mult. Nu e nici o mirare dacă, după o vreme, sărmanul ajunge să se îndoiască chiar și de *sensul vieții monahale*.

„Gândului care spune că omul poate de fapt dobândi curăția și buna deprindere și în afara vieții monahale...”⁵⁰.

Cine n-a auzit vreodată acest argument care sună atât de modern? Și nu numai cu privire la viața monahală, ci, după împrejurări, și la tot ceea ce se împotrivește înclinațiilor noastre.

Dar poate să fie și mai rău. Atunci când li se face loc, îndoielile teoretice privitoare la sensul vieții monahale pot pune radical sub semnul întrebării vocația proprie.

⁴⁷ *Lc* 18, 2; cf. *Mt* 13, 27.

⁴⁸ *Lc* 18, 1.

⁴⁹ *Ant* VI, 14.

⁵⁰ *Ant* VI, 41.

„Gândurilor akediei ce se lucrează în noi ca și cum ru-dele noastre ne-ar spune că nu pentru Dumnezeu am lăsat lumea și am ales viața monahală, ci fie pentru păcatele noastre, fie pentru neputința noastră, fiindcă n-am fi în stare să arătăm curaj în lucrurile lumii...”⁵¹.

În cele din urmă, sărmanul nu mai are decât un singur gând: să-și atârne cât mai repede cu putință haina în cui și să „părăsească stadionul”⁵².

„Gândurilor sufletului stârnite de akedie și care vor ca noi să lăsăm sfânta cale a virtuților și locul sălășluirii noastre...”⁵³.

Nimeni nu va susține că astfel de gânduri le vin doar anahoreților. Nu putem admira îndeajuns perspicacitatea cu care Evagrie demască drept ispitiri ale akediei aceste îndoieli secrete cu privire la autenticitatea vocației proprii, cu privire la hotărârea pentru o anume formă de viață, fie de monah, fie de preot, fie de creștin căsătorit; furișându-se treptat, ele sfârșesc cu timpul prin a roade, ca o picătură de apă ce cade pe o piatră, certitudinea noastră interioară. Omenește vorbind, în orice decizie intră în joc pe lângă motivația autentică și nobilă și motive artificiale sau chiar impure. Dar „Dumnezeu scrie drept cu linii curbe”, fiindcă El îi cheamă pe cei păcătoși, nu pe cei drepți. La o privire retrospectivă a credinței, orice „alegere” a noastră se dovedește în cele din urmă o alegere a noastră de către har. Necredinței pripite îi va scăpa pentru totdeauna acest joc misterios dintre slăbiciunea omenească și puterea dumnezeiască, și demonului îi va fi ușor să convingă pe cel căzut pradă akediei că în joc sunt doar lucruri omenești — mult prea omenești —, și nimic mai mult. O iluzie fatală, căreia, precum se vede, nu îi suntem expuși numai astăzi. De câtă cunoaștere a inimii e nevoie și

⁵¹ .*Ant* VI, 46.

⁵² *Pr* 12.

⁵³ .*Ant* VI, 52.

aici pentru a separa ceea ce este cu adevărat necesar de miile de subterfugii!

*

Din diferite motive, interioare sau exterioare, celui căzut pradă akediei nu îi este însă cu putință să scape de starea sa tristă, sau, epuizând deja toate mijloacele de distracție obișnuite, el aterizează în cele din urmă din nou în akedia sa. Atunci el cade într-o adâncă *depresie* sufletească, ale cărei trășături maladive Evagrie le descrie cu neliniștitoare precizie.

„Sufletului slăbănogit și neputincios de pe urma gândurilor oboseli și akediei care zăbovesc în el, care pier în amărăciunea lui, a cărui tărie e mistuită de marea lui suferință și a cărui răbdare stă aproape să fie destrămată de sila acestui demon, întrucât e schimbat de lacrimi și suspine pătimase și-și închipuie copilărește că nu este mângâiere pentru el...”⁵⁴.

Nu e aici nimic altceva decât expresia deznădăjduită a constatării finale că toate tentativele de fugă s-au dovedit inutile. „Abyssus abyssum invocat [adânc pe adânc cheamă]”⁵⁵ — abisul nimicului propriu cheamă abisul strigătului lor în gol.

Dacă această stare dezolantă durează prea mult și „sufoacă”, cum spune Evagrie⁵⁶, mintea, personalitatea omului, atunci cel căzut pradă akediei se izbește de consecințele întristării, cauza nemijlocită a akediei:

„Toți demonii învață sufletul să iubească desfătarea. Numai demonul întristării nu înțelege să facă aceasta, ci strică gândurile celor în care intră, întrucât le retează și uscă de la ei orice desfătare prin întristare. Căci «oașele oricărui om mâhnit se uscă»⁵⁷.

⁵⁴ *Ant* VI, 38.

⁵⁵ *Ps* 41, 7.

⁵⁶ *Pr* 36.

⁵⁷ *Prov* 17, 22 (LXX).

Dacă acest demon [al întristării] războiește un monah cu măsură, îl face încercat, căci îl convinge să nu se apropie de nimic dintr-ale lumii acesteia și să înlăture toată plăcerea. Dar, dacă stăruie mai mult, naște gânduri care îl sfătuiesc pe monah să-și ia viața sau îl silesc să fugă departe de locul unde petrece. Acest lucru l-a gândit și l-a pățimit dreptul Iov, fiind asuprit de acest demon: «De-aș putea, zice, să mă omor, sau pe altul să rog să-mi facă mie aceasta!»⁵⁸⁵⁹.

Cine ar fi bănuț la începutul acestui capitol că ceea ce începuse cu un acces de capricii morale va sfârșit astfel? Și, totuși, Evagrie a văzut limpede. În multe cazuri *sinuciderea* nu este nimic altceva decât ultima încercare disperată a unui refugiu în nimic din fața vidului interior, o „soluție” a conflictului, pe care de altfel Evagrie o respinge explicit⁶⁰. Ce-i drept, sub influența mâhnirii produse de moartea tatălui său, și el a putut cita drept țel vrednic de dorit versetul din *Ps* 41, 8: „Scoate din temniță sufletul meu, ca să se mărturisească numelui Tău, Doamne!”⁶¹. Dar în alte locuri el aduce următoarea restricție: această rugămintă e potrivită numai celor curați, care sunt în stare chiar și fără trup de cunoașterea creației⁶². Cine e încă prizonier patimilor și cere să părăsească repede acest trup, se aseamănă unui bolnav care-l roagă pe tâmplar să-i sfarme patul cât mai repede cu putință...⁶³.

Nu există un singur text citat în acest capitol, care să nu interpeleze existențial într-un fel sau altul și cititorul modern. Akedia e un fenomen omniprezent, legat într-un anume fel de însăși condiția umană. Timpul, locul și împrejurările vieții schimbă doar manifestările ei concrete, în esența sa fenomenul fiind atemporal.

⁵⁸ *Iov* 30, 24.

⁵⁹ *M c* 13.

⁶⁰ *KG* IV, 83.

⁶¹ *Ep* 56, 1.

⁶² *KG* IV, 70.

⁶³ *KG* IV, 76.

Remediile

Această anatomie implacabilă a fenomenului akediei i-ar putea conduce pe unii la concluzia că această boală ar fi incurabilă, dar ar fi o concluzie eronată și, în ultimă instanță, nimic altceva decât o iluzie ivită tot din akedie. Ca întregul monahism vechi și Biserica timpurie în genere, Evagrie manifestă un optimist de neclintit în ce privește posibilitățile unei biruințe asupra răului. În ultimă instanță, răul este neființă, o existență iluzorie, și el a fost demascată și expus ca atare de Hristos Care i-a luat puterile¹. Demonul nu mai are nici o putere asupra omului, decât dacă acesta i-o îngăduie din nou nebunește. Astfel că și akedia, acest conglomerat al tuturor patimilor posibile, e pentru Evagrie o boală întru totul curabilă, ba chiar remediile pe care le descrie sunt surprinzător de simple.

*

Remediile împotriva akediei sunt de două feluri: generale și speciale. Întrucât akedia e o maladie a celor două facultăți pasionale ale sufletului, pofta și irascibilitatea, acestea din urmă trebuie vindecate de la rădăcină. Dat fiind că „de minte sunt unite știința și neștiința, pofta poate primi fecioria și desfrânarea, iar irascibilității obișnuiește să i se întâmple iubi-

¹ Col 2, 15.

rea și ura”², „cunoștința tămăduiește mintea, iubirea irascibilitatea, iar înfrânarea pofta”³.

Iubirea și înfrânarea duhovnicească tămăduiesc patimile sufletului și ale trupului, se spune în altă parte⁴. Cele dintâi sunt de departe cele mai tenace și ele îl urmăresc pe om până la moarte, cele din urmă se retrag mai repede⁵. De aceea, irascibilitatea are nevoie de un tratament mai intensiv, drept pentru care apostolul Pavel numește iubirea „mare”⁶. Cunoașterea, iubirea — pe care Evagrie o descrie mai îndeaproape ca blândețe⁷ — și înfrânarea: aceste trei noțiuni cuprind întreaga viață duhovnicească, așa cum o înțelege Evagrie. Căci așa a învățat Evagrie de la Sfinții Părinți:

„Credința întărește frica de Dumnezeu, care întărește înfrânarea, iar aceasta din urmă face neclintită răbdarea și nădejdea, din care se naște nepătimirea, a cărei fiică e iubirea, iar iubirea e ușa cunoștinței naturale, căreia îi urmează teologia și fericirea ultimă”⁸.

A trata despre cunoștință, iubire și înfrânare înseamnă, așadar, a desfășura întreaga viață duhovnicească, ceea ce e cu neputință în acest cadru. Să ne mulțumim aici cu ceea ce spune Evagrie despre *întristare*, tovarășa și precursora fatală a akediei, și despre legătura sa intimă cu celelalte patimi. Mai mult decât toate, acest text arată limpede că și în viața duhovnicească trebuie început „de jos”. Acest „de jos” e alcătuit din poftele iraționale, care i-au izgonit încă pe strămoșii noștri din rai⁹. Și aici devine limpede faptul că fără înfrânare nu e cu putință iubirea. Iubirea duhovnicească iubește pe celălalt de dragul lui însuși și nu-i aduce atingere integrității

² KG I, 84.

³ KG III, 35.

⁴ Pr 35.

⁵ Pr 36.

⁶ 1 Co 13, 13; cf. Pr 38.

⁷ Cf. Ep 56, 3 sq.

⁸ Pr Prolog 8.

⁹ O șp 1, 10.

sale. Pofta însă e o înstrăinare egoistă și, dat fiind că dorința ei rămâne în chip necesar nesatisfăcută, îi urmează în permanență întristarea și akedia.

„Cel dus în robie de barbari e legat în fiare, și cel dus în robie de patimi e legat de întristare. N-are putere întristarea dacă nu sunt de față celelalte patimi, precum nici lanțul dacă nu sunt de față cei legați. Cel legat cu întristarea e [mai întâi] biruit de patimi și poartă cu sine lanțul ca dovadă a înfrângerii lui. Fiindcă întristarea se alcătuiește din eșecul poftei trupesti, iar pofta e legată de orice patimă. Cine a biruit pofta a biruit patimile, iar cine a biruit patimile nu e ținut de întristare”¹⁰.

*

Dacă o tămăduire adevărată e cu putință numai dacă răul e înlăturat la rădăcină, în viața de zi cu zi nu ne rămâne nimic altceva decât să punem mâna pe un *remediu specific* și să-l aplicăm acolo unde se văd simptomele răului. De undeva trebuie început, iar în cazul akediei e chiar indispensabil să aplicăm numaidecât un medicament puternic care promite un succes imediat. Există mai multe astfel de remedii specifice.

În genere Evagrie a definit akedia ca *atonie*, ca o relaxare a sufletului, arătând prin aceasta înrudirea ei cu *lașitatea* (*deilia*)¹¹, iar ca trăsătură comună a tuturor manifestărilor sale a desemnat instabilitatea, tendința de fugă. Lașitatea e patima opusă *bărbăției* (sau curajului — *andreia*). Prin aceasta suntem trimiși din nou spre un text citat deja anterior, în care Evagrie descrie activitatea conform naturii și stării creaturale a celor trei facultăți ale sufletului. Acolo se spune că virtuțile părții irascibile ale sufletului sunt *curajul* și *iubirea*, al căror rol Evagrie îl definește astfel:

„Lucrul curajului e acela de a nu se speria de vrăjmași și de a rezista hotărât înfricoșărilor; lucrul iubirii e însă

¹⁰ O .p 5, 8–11.

¹¹ Cf. Pr 28.

acela de a se comporta față de orice chip al lui Dumnezeu aproape la fel ca față de Prototipul său, chiar dacă demonii încearcă să-l întineze”¹².

Așadar, dacă akedia e o formă de lașitate, atunci în primul rând va trebui să ne împotrivim acestei funcționări nefirești a *părții irascibile* a sufletului. Evagrie precizează laconic:

„Răbdarea — retezarea akediei”¹³.

Primul și cel mai eficace remediu împotriva akediei e de a rezista în fața oricărei ispite de a fugi.

„Când vine peste tine duhul akediei, nu-ți părăsi casa, și nu te da în lături de la luptă în vremea convenită! Căci așa cum se lămurește argintul, așa se va face strălucitoare și inima ta”¹⁴.

„Pentru ca plata ta să coboare prin răbdare încă și mai bogat peste tine, răbdarea ta trebuie să ducă războiul prin toate virtuțile bărbătești, căci akedia se luptă cu tine prin oricare rău și te ispitește privind cu luare-aminte la toate strădaniile tale. Și pe cine nu-l găsește pironit prin răbdare, pe acela îl împovărează cu ea în-săși și îl pleacă la pământ”¹⁵.

Și încă o dată într-o concizie lapidară:

„Răbdarea domolește akedia”¹⁶.

*

Am văzut deja că akedia, mai cu seamă când devine o stare durabilă, nu e un lucru inocent. În cazul extrem, ea își poate împinge victimele ei până la sinucidere. Chiar dacă nu ajunge atât de departe, ea amenință însă cu moartea spirituală.

¹² *Pr* 89.

¹³ *I* 11 4.

¹⁴ *Mn* 55.

¹⁵ *Lul* 8.

¹⁶ *Institutio ad monachos*, PG 79, 1236A. Vezi mai jos, citatul menționat nota 24.

„Dar ce să zicem despre demonul care face sufletul nesimțit? Căci mă tem a și scrie despre el. Când năvălește acela, sufletul iese din starea sa firească și leapădă cuviința și frica Domnului, iar păcatul nu-l mai socotește păcat, fărădelegea nu o mai socotește fără de lege și la osânda și la chinul veșnic se gândește ca la niște vorbe goale. «De cutremurul purtător de foc râde»¹⁷. Pe Dumnezeu, e drept, Îl mărturisește, dar poruncile Lui nu le cinstește.

De-i bați în piept când se mișcă spre păcat, nu simte; de-i vorbești din Scripturi, e cu totul împietrit și nu ascultă. Îi amintești de ocara oamenilor și nu o ia în seamă. De oameni nu mai are rușine, ca porcul care a închis ochii și a spart gardul. Pe acest demon îl introduc gânduri îndelungate de slavă deșartă, «și dacă nu s-ar scurta zilele acelea, nimeni nu s-ar mai mântui»¹⁸¹⁹.

Această „insensibilitate” (*anaesthesia*) sau *indiferență* desăvârșită de care vorbește Evagrie aici, e consecința nemijlocită a biruinței depline a demonilor și a patimilor lor asupra sufletului²⁰, un fel de moarte spirituală. Această stare, despre care spune că numai arareori cade asupra celor ce viețuiesc în comunitate, Evagrie o descrie în cuvinte a căror contemporaneitate n-are nevoie de nici un alt comentariu. Poate că astăzi am fi puțin mai optimiști în ceea ce privește afirmația sa că acest demon e alungat cu certitudine de spectacolul suferinței celor ce ne înconjoară, și de compasiunea pe care o trezește în noi. Omul modern nu mai e atât de ușor de zguduit.

Gândul slavei deșarte (*kenodoxia*), al *deșertăciunii*, e tovarășul și precursorul *trufiei*, care-l face pe cel ținut de el să-și închipuie că nu e ca restul oamenilor. E ispita „celor desăvârșiți”, care prin viețuirea lor ireproșabilă sunt conduși să se

¹⁷ Cf. *Iov* 41, 20 (LXX).

¹⁸ *Mt* 24, 22.

¹⁹ *M c* 11.

²⁰ *KG* IV, 85.

înalțe mai presus decât toți, ba chiar să urce până la cer, și la urmă să creadă că au atins totul prin forțele lor și nu mai au nevoie de Dumnezeu.

Întrucât acest gând e deșert, *gol* (*kenos*), lipsit de orice legătură cu realitatea, setea sa după *slavă* (*doxa*) trebuie să rămână și ea în chip necesar nesatisfăcută. O constatare, căreia îi urmează inevitabil akedia, *experiența vidului absolut*.

Cât de multe lucruri sunt în joc în această luptă ne arată continuarea textului citat mai sus, care arată „răsplata” perseverenței răbdătoare; și asupra căruia vom reveni pe larg în continuare.

„În orice caz să se știe: dacă cineva dintre monahi, atacat de demonul acesta [al nesimțirii], n-a primit gând de curvie sau nu și-a părăsit chilia din akedie, unul ca acesta a primit din cer răbdarea și neprihănirea, și fericit este că s-a învrednicit de o nepătimire ca aceasta!”²¹.

*

În fața intensității cu care se năpustește uneori akedia asupra victimelor ei și „le trage de gât”²², întâiul și cel mai puternic remediu este *perseverența*. În ciuda ispitirii aparent copleșitoare care ne îndeamnă să fugim, trebuie să rămânem ca „țintuiți”²³. Pentru anahoret — și nu numai pentru el — aceasta înseamnă mai întâi să stăruie în locul în care se află până ce trece atacul.

„Nu se cade a părăsi chilia la vremea ispitelor, plâsmuind, chipurile, pretexte binecuvântate, ci se cade a ședeă înăuntru și a răbda și a primi cu vitejie toate cele ce vin asupra-ne; și mai cu seamă demonul akediei care, fiind cel mai apăsător dintre toți, face ca sufletul să fie încercat la maximum. Fiindcă a fugi de astfel de

²¹ *M c* 12.

²² *Ant* VI, 57.

²³ *Eu* 8.

lupte și a le ocoli învață mintea să fie nepricepută, lașă și fugară”²⁴.

Un astfel de comportament poate părea, mai întâi, unora drept contrariul a ceea ce ar face în mod normal un om în această stare. Și totuși, atunci când ne sfătuiește să nu cedăm acestui impuls instinctiv spre fugă, Evagrie ne redă fructul experienței sale proprii și a multor alora. Numai experiența proprie poate atesta adevărul sfatului pe care avva Moise l-a concentrat lapidar în sentința:

„Du-te, șezi în chilia ta și chilia te va învăța toate!”²⁵.

În această perseverare încăpățânată în chilie se cuprind toate: renunțarea conștientă la orice fel de distracție și împrăștiere, fie și sub formă de călătorii, vizite sau conversații. Este oare o lipsă de înțelegere psihologică pentru nevoile cele mai elementare ale omului? Nicidecum. Un alt monah pe care îl ispитеau gândurile a venit la avva Arsenie cel Mare ca să audă acest uimitor răspuns care distinge în chip admirabil între esențial și neesențial:

„Du-te, mănâncă, bea, dormi și nu lucra nimic, numai de chilie nu te depărta!”²⁶.

Așa cum există o ierarhie a valorilor, există și o ierarhie a răului. În cazul akediei, punctul final și de concentrare al celorlalte patimi, perseverarea în izolare, e mai important decât celelalte exerciții ascetice, și, în caz de nevoie, trebuie chiar „să scoatem cuiul cu un alt cui”, cum spune Evagrie însuși²⁷, adică în acest caz să alegem răul mai mic. Cu condiția desigur, să nu cedăm în ascuns tocmai akediei!

Nu trebuie uitat nici acest lucru: *răsplata* făgăduită celui ce perseverează cu răbdare!

²⁴ Pr 28.

²⁵ *Apophthegmata Patrum*: Moise 6.

²⁶ *Ibid.*: Arsenie 11.

²⁷ Pr 58.

„Când vine peste tine duhul akediei, nu-ți părăsi casa, și nu te da în lături de la luptă în vremea cuvenită! Căci așa cum se lămurește argintul, așa se va face strălucitoare și inima ta”²⁸.

Destinderea, ca de pildă plimbarea²⁹, nu e în sine oprită, cu condiția ca să rămânem numai la ea. Vătămător este însă numai ceea ce echivalează cu adevărată fugă, precum și înclinația nesănătoasă de a proiecta asupra altora mizeria proprie. Desigur, Părinții pustiei nu erau adversari din principiu ai contactelor umane, dimpotrivă! Altminteri n-am avea la urma urmei nenumăratele colecții ale „zicerilor” lor, dacă n-ar fi fost rostite tocmai în astfel de întâlniri. Nici anahoretului nu-i era deloc interzisă întâlnirea cu prieteni de un gând cu el³⁰. Interzisă era numai pornirea nesănătoasă spre „indiscreție duhovnicească”, acea limbuție penibilă care nu poate ține pentru sine nici harurile lui Dumnezeu, nici atacurile vrăjmașului³¹. Interzisă era orice fel de familiaritate (*parrhesia*), care uscă asemenea unui vânt fierbinte adevărata prietenie și încredere.

Aici ar trebui să spunem câte ceva despre *prietenia* dintre monahi, și, mai ales, dintre locuitorii pustiei care erau mult mai puțini sălbatici decât ne-am închipui astăzi. Evagrie însuși a închinat „prieteniei duhovnicești”, prieteniei în și prin Hristos, Care este El Însuși „Prietenia noastră”, cele mai emoționante pasaje ale *Scoliiilor* sale *la Proverbe*³². Propriile sale scrisori dau mărturie de delicatețea cu care trăia el însuși această prietenie, al cărei liant nu e înclinația umană, adeseori atât de fluctuantă, ci „cunoașterea lui Hristos”, care face din cei ce o posedă „prieteni ai lui Hristos”, ca Ioan Botezătorul și Apostolii, pe care Hristos i-a numit „prieteni Mei”³³. Ca

²⁸ *Mn* 55.

²⁹ *Am* 35, 10.

³⁰ *Rer mon* 7.

³¹ *Is* 16, 5.

³² Cf. P. GÉHIN, *SC* 340, p. 53–54. Tema ar merita un studiu aprofundat.

³³ *In* 15, 14.

prieteni ai aceleiași Persoane ei devin apoi și prieteni întreolaltă, și chiar prieteni ai sfinților îngeri. Dar să ne întoarcem la tema noastră!

*

„*Deschiderea inimii*”, o practică universală și obligatorie, era rezervată numai părintelui duhovnicesc. Înaintea lui ucenicii își descopereau fără rezerve și fără falsă rușine luptele și înfrângerile ascunse, precum și biruințele și experiențele spirituale, pentru a-i dobândi sfatul și judecata. Textul citat mai sus din Paladie³⁴ arată cât de prevenitor știa să-și exercite Evagrie această delicată funcție, și că, deși era un avvă faimos, Evagrie însuși avea un astfel de confident, în a cărui sfat și judecată se încredea.

Acești *părinți duhovnicești* sau *maici duhovnicești* nu erau (și nu sunt în Răsăritul creștin) nicidecum în exclusivitate preoți sau monahi, respectivi monahii. Evagrie însuși a fost toată viața sa simplu diacon. Printre cei 5000 de monahi din pustia Sketis, în a cărei vecinătate trăia și Evagrie în tovărășia a 600 de asceți încercați, numai opt erau preoți³⁵. Majoritatea faimoșilor părinți duhovnicești ai pustiei trebuie să fi fost așadar mireni, laici aproape în sensul modern al cuvântului, întrucât monahismul nu avea pe atunci încă un statut canonic fix.

Paternitatea, respectiv maternitatea duhovnicească nu sunt într-adevăr legate de un oficiu bisericesc anume, ci sunt *harisme* de care nu dispune nimeni, și care sunt acordate celor care au atins în viața lor, cu toate înfrângerile și biruințele, acea experiență pe care nu o poate comunica nici o știință livrescă. Prin urmare, această harismă nu e legată nici de vârstă. Unii dintre acești „părinți” sau „maici” erau pentru condițiile de atunci destul de tineri.

Când astăzi, mai cu seamă în Occident, auzim des repetată plângerea că n-ar mai exista părinți duhovnicești, se uită

³⁴ Vezi mai sus, *Introducere*, nota 15.

³⁵ HL 7.

însă că în domeniul harului nu părintele îl face pe fiu, ci fiul îl face pe părinte. Ceea ce lipsește în mare măsură omului modern occidental e duhul „filialității”, din care numai se poate ivi paternitatea spirituală. De ce stau așa lucrurile ne arată o descriere a părintelui duhovnicesc făcută de un renumit părinte al pustiei din monahismul copt actual, părintele Matta al-Maskin. El spune astfel³⁶:

Părintele duhovnicesc e înainte de toate un om ce s-a lăsat mai întâi pe sine însuși condus de har și a devenit unealtă docilă în mâna lui Dumnezeu. De aceea, el nu va încerca niciodată să cheme pe ucenic să-i urmeze lui însuși, întrucât toți sunt ucenici ai lui Hristos, Care rămâne singurul Învățător. El nu îi va sta nici măcar alături însoțindu-l, întrucât e doar om și nu inger. Mai degrabă îi urmează cu smerenie ca un slujitor, pentru ca, în caz de nevoie, să-i fie de ajutor celui care, asemenea lui însuși, calcă îmboldit de Duhul Sfânt pe urmele lui Hristos. El ascultă mai atent decât ucenicul său ceea ce Duhul Sfânt vrea pentru acesta și trece cu totul sub tăcere ceea ce lui personal i s-ar părea indicat. Ucenicul trebuie să primească din gura sa numai cuvântului lui Dumnezeu, niciodată o simplă înțelepciune omenească.

Această slujire în uitare de sine îl distinge pe adevăratul părinte duhovnicesc în sens creștin de orice fel de „guru” autoproclamat, de care din nefericire nu ducem lipsă nici astăzi. Un astfel de părinte duhovnicesc nu va întemeia nici o „școală”. Ceea ce supraviețuiește din „duhul” său e doar acea împărtășire de Duhul lui Dumnezeu care i-a fost acordată.

*

Perseverarea în izolarea chilei e, desigur, o situație umană extremă, dar valoarea ei simbolică e considerabilă. Majoritatea oamenilor trăiesc astăzi nu în „chilii”, ci în tot felul de situații la fel de strâmtorate, în familie, la serviciu etc. Faptul

³⁶ Dintr-o scrisoare privată a monahilor mănăstirii Sfântul Macarie din actualul deșert Sketis despre viața lor. Cf. G. BUNGE, *Geistliche Vaterschaft, passim*.

de a persevera aici în liniște, și nu în amărăciune și ranchiună, și fără a avea privirea ațintită asupra unei „evadări”, acest lucru face din om un „monah” în sensul propriu al cuvântului, adică o ființă cu totul „unificată”.

Totuși, pe termen lung, simpla scrâșnire din dinți ar fi o atitudine mult prea negativă, care l-ar fixa pe cel căzut pradă akediei încă și mai mult în starea sa nefericită, în loc să-l elibereze de ea. Trebuie ca, în locurile despre care știm din experiență că akedia le umple cu efectele sale dizolvante, să ridicăm un dig, o *atitudine pozitivă*, care să ne împiedice de a mai cădea în genere în akedie.

În finalul capitolului despre akedie din tratatul „despre cele opt gânduri”, Evagrie schițează în puține cuvinte o întreagă strategie pentru alungarea acestei patimi, ba chiar o mică *regulă de viață*, cu ale cărei elemente ne vom mai întâlni.

„Akedia o tămăduiesc stăruința și faptul de a face toate cu luare-aminte și frica de Dumnezeu. Rânduiește-ți o măsură în orice lucru și nu te abate înainte de a-l sfârși. Roagă-te neconținut și încordat, și duhul akediei va fugi de la tine”³⁷.

„Rânduiește-ți o *măsură* în orice lucru”, aceasta e regula fundamentală pe care a învățat-o de la înger încă „începătorul anahoreților”³⁸, Antonie cel Mare, când a fost el însuși supărat de akedie. În cele din urmă, akedia nu e nimic altceva decât ispita *lipsei de măsură*, fie prin inerție și trândăvie, fie, într-un mod mai puțin evident, prin exces și exagerare. Cu toate acestea, Evagrie nu e nicidecum un fanatic al regulii.

„Nu e cu putință să săvârșești în toată vremea canonul obișnuit, însă trebuie să iei seama la vreme și să încerci să faci cât mai mult cu putință poruncile ce pot fi săvârșite”³⁹.

³⁷ O *sp* 6, 17. 18.

³⁸ M *c* 25.

³⁹ Pr 40.

Acest „canon obișnuit” nu este aici o regulă monahală scrisă, pe care monahismul egiptean din acea vreme nu o cunoștea. E vorba mai degrabă de acea măsură pe care si-o fixa fiecare cu sfatul celor mai experimentați și pe baza experienței propriilor posibilități și a propriilor limite. În condiții normale, această regulă personală trebuie respectată în mod necondiționat. În cazuri excepționale, domnește însă libertatea evanghelică. Acest subtil joc între ascultare și libertate e caracteristic pentru spiritualitatea vechilor părinți, și cu înțelegerea lui ne vom mai întâlni în continuare.

*

Un mijloc verificat pentru a îngeunchea instabilitatea akediei și a o domina, atunci când suntem stăpâniți de ea, e *munca*. O muncă aspră, însă reglementată, făcută cu grijă și cu măsură, și care nu e nici scop în sine, nici prilej de câștig vătmător, a fost o datorie pentru monahii din toate epocile. Evagrie îi oferă motivațiile mai profunde:

„Poartă de grijă de lucrul mâinilor și aceasta, dacă e cu putință, zi și noapte, ca să nu îngreunezi pe nimeni, dar mai ales să ai de unde da și altora, precum îndeamnă Apostolul Pavel⁴⁰. Cu deosebire însă ca să te lupți și cu aceasta împotriva demonului akediei și să risipești toate celelalte pofte ale vrăjmașului. Căci în vremea nelucrării năvălește asupra ta demonul akediei și «întru pofte se află tot omul leneș»⁴¹”⁴².

Evagrie concentrează aici în puține rânduri experiența spirituală a Părinților pustiei, al căror discipol și moștenitor este. Nenumărate texte din *Pateric* pot ilustra cu mici episoade acest principiu⁴³. Într-o epocă în care munca fizică era

⁴⁰ Cf. 1 Tes 2, 9; 2 Tes 3, 8; Ef 4, 28.

⁴¹ Prov 13, 4..

⁴² *Rer mon* 8.

⁴³ Cf. A. GUILLAUMONT, „Le travail dans les monachisme ancien. Contestation et valorisation”, în *Aux origines du monachisme chrétien* (SO 30), Bellefontaine, 1979, p. 117–126 [trad. rom. C. Jinga: A. GUILLAUMONT, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 159–173].

încă apanajul sclavilor, Părinții dădeau o extraordinar de înaltă apreciere muncii făcute cu mâinile proprii, însă erau la fel de conștienți de primejdiile degenerării ei în poftă de câștig și activism maladiv⁴⁴. De nu puțină autodisciplină e nevoie pentru a încheia cu grijă un lucru și a nu-l lăsa numaidecât atunci când ne cheamă alte îndatoriri mai importante. Pe drept cuvânt, regula Sfântului Benedict cere ca nimic să nu fie preferat slujbelor și rugăciunilor⁴⁵. În toate epocile a trebuit fixată o regulă atât trândăviei, cât și freneziei muncii care amenință să se transforme în scop în sine. Darul fin al observației al lui Evagrie distinge, în amândouă aceste extreme, forme ale akediei.

*

Perseverarea curajoasă, activare a funcției naturale a părții irascibile a sufletului, nu este însă unicul remediu împotriva akediei. *Partea poftitoare* a sufletului e și ea atacată și înstrăinată de funcționarea ei naturală. Virtuțile specifice ale acestor trei facultăți psihice Evagrie le definește în felul următor:

„Lucrul cumințeniei e de a vedea în chip nepătimaș lucrurile care mișcă în noi fantasme iraționale; lucrul înfrânării e acela de a lepăda cu bucurie toată plăcerea gâtlejului”⁴⁶.

Recunoaștem ușor diferitele ispite ale akediei îndreptate împotriva acestor două virtuți ale părții poftitoare a sufletului; am citat mai sus nenumărate exemple: dorința irațională după lucruri inexistente sau irealizabile, tot felul de sentimente de neplăcere și poște iraționale. Am ajunge mult prea departe dacă am vrea să cităm toate sfaturile pe care Evagrie le prescrie în detaliu ca remedii în restaurarea funcției naturale a părții poftitoare a sufletului. E de ajuns să ne oprim puțin asupra *înfrânării*. Problema „grăsimii de întristare”, a

⁴⁴ *Rer mon* 8.

⁴⁵ *Regula Benedicti* 43.

⁴⁶ *Pr* 89

„consolărilor” aduse de bucuriile pân-tecești, fenomenul atât de larg răspândit astăzi al excesului alimentar (încă puțin cunoscut în esența lui), toate acestea nu erau necunoscute antecilor. Din motive etice, ei se foloseau aici de un remediu practicat astăzi aproape numai din rațiuni estetice sau igienice: *postul*. Laconic Evagrie spune:

„Cine își stăpânește stomacul își micșorează patimile, dar lăsându-se biruit de mâncăruri își sporește patimile”⁴⁷.

Prin post, Părinții monahismului înțelegeau nu numai renunțarea totală sau temporară la anumite alimente, ca de pildă la carne. Pentru ei era valabilă mai degrabă regula Apostolului Pavel: „Mâncați fără a face deosebiri între mâncări!”⁴⁸. Mai importantă era *limitarea conștientă a nevoilor*⁴⁹, renunțarea la mâncăruri rafinate și scumpe⁵⁰, mai cu seamă atunci când ne plac ospețele variate și rafinate⁵¹.

Nici aici însă Evagrie nu este un rigorist fanatic. Cine din slăbiciune sau boală trebuie să mănânce de trei ori pe zi sau chiar de mai multe ori, în locul unicei mese a monahilor luate după ora 15, acela să nu se tulbure⁵². Cu atât mai puțin dacă ospitalitatea, mai sfântă decât orice „regulă”, ne cere să întreprinem de mai multe ori pe zi postul⁵³!

Încă și mai puțin ține la exagerările în sens contrar. Astfel pe o monahie o sfătuiește:

„Nu spune: «Astăzi mănânc iar mâine nu mănânc!», căci nu cu chibzuință faci aceasta. Fiindcă acest lucru îți vatămă trupul și îți produce dureri stomacului”⁵⁴.

⁴⁷ O *sp* 1, 2.

⁴⁸ *Rer mon* 10; 1 *Co* 10, 25 *sq.*

⁴⁹ *Rer mon* 3.

⁵⁰ *Rer mon* 8.

⁵¹ *Pr* 16.

⁵² *Rer mon* 10.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Vg* 9.

Oricât de aspră ar fi asceza Părinților pustiei, ea este în permanență *măsurată*, cu alte cuvinte *adaptată* puterilor fiecăruia. Ea nu este nimic din împlinirea rigidă a unei constrângeri legaliste, ci e supusă libertății evanghelice, așa cum arată adeseori Evagrie însuși. Justificarea acestei libertăți e întemeiată pe faptul că, asemenea celorlalte exerciții ascetice, postul face parte din „*jertfele de bunăvoie*” pe care omul le aduce lui Dumnezeu spontan, fără a fi obligat la aceasta de vreo poruncă dumnezeiască⁵⁵.

Astfel, Evagrie vede sensul propriu-zis al tuturor acestor exerciții mai cu seamă în formarea și *educarea voinței*.

„Înfrânarea de la anumite bucate rămâne deci la alegerea ta liberă [*proairesis*], ca osteneală a sufletului”⁵⁶.

Ca „jertfă de bunăvoie”, ea e adecvată forțelor fiecăruia⁵⁷. Lucrurile la care renunțăm nu sunt necurate, întrucât toate au fost create de Dumnezeu spre folosul nostru, și Dumnezeu n-a făcut nimic rău⁵⁸. Adevărata cauză a tuturor relelor stă în inima noastră necurată⁵⁹, în permanentul abuz în care ne complăcem de bunăvoie față de fapăturile lui Dumnezeu⁶⁰. În această înstrăinare egoistă zace rădăcina păcatului originar al omului:

„Pofta mâncării a născut neascultare și gustarea dulce a scos afară din rai”⁶¹.

Se înțelege de aceea de ce lăcomia pântecelui, *gastrimargia* (care literal s-ar traduce prin „pânțec dezlănțuit”), este prima dintre cele opt patimi generice, iar postul, exercițiul renunțării la desfătărilor elementare ale pântecelui, e prima virtute.

⁵⁵ *in Ps* 118, 108 μξ.

⁵⁶ *Rer mon* 10.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *in Ps* 145, 8 β.

⁵⁹ *Mt* 15, 18.

⁶⁰ *KG* III, 59.

⁶¹ *O .φ* 1, 10.

„«Întâiul dintre neamuri[le păgâne] e Amalec»⁶², și cea dintâi dintre patimi e lăcomia pânteceului”.

„Cine s-a făcut stăpân peste falcă⁶³ a nimicit pe cel străin și a desfăcut ușor lanțurile mâinilor sale”⁶⁴.

*

Totuși, toate aceste sfaturi și observații înțelepte singure nu ne-ar duce prea departe, fiindcă părțile poftitoare și irascibilă ale sufletului își au rădăcinile în sfera irațională, instinctuală⁶⁵. Imboldul la acțiune trebuie să vină în ultimă instanță de „sus”, dacă e să se schimbe ceva în acest complex solidificat alcătuit din frustrare și agresiune. Acest imbold poate veni numai de la „minte”, sediul chipului lui Dumnezeu în om și al capacității omului de a-L primi pe Dumnezeu; aceasta poate fi atrasă de patimile sufletului, dar nu-și pierde niciodată capacitatea de a primi cuvântul lui Dumnezeu. El rămâne locul hotărârii libere, care acordă oricărei acțiuni umane valoarea sau nonvaloarea ei.

Pentru a ieși din fundătura akediei, trebuie să apelăm la *rațiune* (*logistikon*), căreia îi revine în om „funcția conducătoare [*hegemonikon*]”⁶⁶. Acțiunea conform naturii și creației originare a părții raționale a sufletului, avva Evagrie o definește pe urmele dascălului său Grigorie din Nazianz în felul următor:

„Întrucât, după înțeleptul nostru dascăl, sufletul rațional are trei părți, atunci când virtutea are loc în partea rațională se numește chibzuință, înțelegere și înțelepciune...”

Lucrul chibzuinței e acela de a fi general împotriva puterilor potrivnice și de a apăra virtuțile, făcând front

⁶² Nm 24, 20.

⁶³ E vorba de Samson (*Jd* 15, 14–16) care a învins cu o falcă de animal pe „cei de alte seminții”, adică pe demoni.

⁶⁴ O .p 1, 7.

⁶⁵ KG VI, 85.

⁶⁶ Cf. *Pr* Prolog 2; *Or* 21.

împotriva viciilor și rânduind după vremi lucrurile intermediare [neutre].

Lucrul priceperii e de a rânduî în chip armonios toate cele ce contribuie în vederea atingerii scopului nostru; iar lucrul înțelepciunii e acela de a contempla rațiunile celor corporale”⁶⁷.

La aceste trei virtuți trebuie adăugată dreptatea ca virtute generală, al cărei rol e de a stabili un fel de simfonie, armonizând cele trei părți ale sufletului. Câteva exemple ne vor permite să sesizăm mai bine acțiunea concretă a acestor virtuți în cadrul akediei.

Unul din secretele vieții duhovnicești e acela de a face toate „la vremile lor și după măsurile cuvenite, căci cele fără măsură și nelavremea lor țin puțin timp, iar cele ce țin puțin timp sunt mai degrabă vătămătoare decât folositoare”⁶⁸. De aceea, e nevoie de chibzuință, a cărei sarcină între altele este aceea „de-a rânduî după vremi lucrurile intermediare [neutre]”. Evagrie explică ceea ce vrea să spună folosind exemplul psalmodiei. Așa cum am văzut, akedia naște în vremea psalmodiei o proastă dispoziție difuză, care ne face apăsătoare recitarea textelor. Atunci când nu abandonăm cu totul pravila, încercăm să facem lucrurile „nelavremea lor”, cântând când trebuie să recităm și prin aceasta lungind rugăciunea. După care tot demonul ne împinge la o grabă necuviincioasă... Dimpotrivă, chibzuința știe să se apere de aceasta:

„Uneori la veghea trează trebuie să rostim psalmul cu glas tare, uneori însă trebuie să zăbovim în psalmodie tăcând [și meditănd]. Fiindcă [purtarea noastră] trebuie să se schimbe corespunzător vicleșugului potrivnicului”⁶⁹.

În chip asemănător trebuie să ne comportăm atunci când demonul se atinge de „trupul” nostru și face să vină peste

⁶⁷ *Pr* 89.

⁶⁸ *Pr* 15.

⁶⁹ *Lul* 9.

noi o asemenea oboseală, încât suntem ispitiți să rămânem în genere culcați.

„Trezindu-ne însă din somn înaintea pravilei, să ne deprindem inima cu gânduri de lumină, pentru ca având mintea înarmată și trează să fim în stare să începem psalmodia”⁷⁰.

Ca și în alte cazuri, și aici biruința asupra akediei e legată de o făgăduință, al cărei sens mai adânc îl vom vedea în continuare.

„Cine își deprinde dinainte sufletul să strălucească prin gânduri alese, acela spală stâlpul rugăciunii făcându-l să strălucească... Cine oglindește statornic strălucirea rugăciunii, acela robește prin vederea de sus gândurile de jos, iar ochiul minții sale e hrănit după putere de lumină. Căci cine se dăruie stăruitor vederii celor înalte va primi un ochi ager, după chipul lui Elisei”⁷¹.

Ceea ce-l sfătuiește aici Evagrie pe monahul Evloghie cu privire la pravilă, „lucrul lui Dumnezeu” prin excelență, e valabil, firește „mutatis mutandis”, despre orice fel de lucru. Cine se scoală abia în ultima clipă, poate fi sigur că își va începe lucrul său cu neplăcere și proastă dispoziție, fapt valabil și despre lucrul însuși. Cine zorește cu o grabă necuviincioasă, sau zăbovește într-o trândăvie necuvenită, devine în cele din urmă victimă a akediei. Așa cum spune Evagrie, în acest caz trebuie să facem în permanență contrariul a ceea ce ne sfătuiește vrăjmașul⁷². Așadar, trebuie să ducem la capăt lucrul început cu cea mai mare grijă, respectiv să ne îndemnăm cu bună rânduială atunci când el nu înaintează.

În ultimă instanță, aceasta este o înțelepciune de viață cotidiană și familiară fiecăruia. Puțini însă își dau seama că asemenea detalii fac ca viața noastră să sfârșească într-o mo-

⁷⁰ *Eu* 8.

⁷¹ *Eu* 9.

⁷² *Pr* 22.

notonie veșnică, plină de proastă dispoziție și neplăcere, sau, dimpotrivă, ca inima noastră să se umple de „gânduri de lumină”!

*

Această înțelepciune de viață ne poate împiedica să cădem în akedia, dar dacă am căzut deja în ea, avem nevoie de un remediu mai puternic. Pe urmele Părinților, avva Evagrie amintește mai multe remedii care la început ar putea părea, foarte probabil, ciudate omului modern. Primul și cel mai adeseori menționat remediu sunt *lacrimile*.

„Grea e întristarea și cu anevoie de suportat akedia, dar lacrimile aduse lui Dumnezeu sunt mai tari decât amândouă”⁷³.

Oamenii plâng din motive extrem de diferite, și, prin urmare, lacrimile nu au întotdeauna aceeași semnificație. Ele sunt un mijloc și, de aceea, pot degenera devenind scop în sine și făcându-l pe om să-și piardă mințile⁷⁴. Lacrimile despre care vorbește aici Evagrie sunt legate în modul cel mai strâns cu rugăciunea. Pentru antici rugăciunea înseamnă, în mod paradoxal, a vărsa în același timp lacrimi înaintea lui Dumnezeu.

„Cu lacrimi cheamă noaptea pe Domnul și nimeni să nu simtă că te rogi, și vei afla har”⁷⁵.

„Când mintea vede [năvala demonilor] să scape la Domnul... și să rostească cu lacrimi privind spre cer: «Doamne Hristoase, tăria mântuirii mele, pleacă-Ți urechea Ta spre mine, grăbește de mă mântuiește. Fii mie Dumnezeu scutitor și scăpare, ca să mă izbăvești!»”⁷⁶.

⁷³ *V'g* 39.

⁷⁴ *Or* 7. 8.

⁷⁵ *V'g* 25.

⁷⁶ *M c* 34 *r l*.

„Folosește-te de lacrimi pentru a dobândi împlinirea oricărei cereri. Căci foarte mult se bucură Stăpânul, când te rogi cu lacrimi”⁷⁷.

Care poate fi motivul acestei înalte aprecieri acordate lacrimilor? De ce Dumnezeu își găsește plăcerea într-o rugăciune adusă cu lacrimi? Răspunsul se găsește deja în Sfânta Scriptură. Lacrimile mării păcătoase⁷⁸, lacrimile lui Petru după tăgăduirea sa rușinoasă⁷⁹ au aceeași semnificație ca și mărturisirea vameșului la templu: „Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului!”⁸⁰. Lacrimile fără cuvinte sunt mărturisirea nevoii noastre de mântuire. Hristos însă n-a venit să-i cheme pe cei dreپți, care n-au nevoie de căință, ci pe păcătoșii care se recunosc ca atare. Așadar, atunci când pe urmele Părinților Evagrie recomandă lacrimile, mai ales la începutul rugăciunii, o face fiindcă vrea să ne ducă la recunoașterea mântuitoare a propriei noastre păcătoșenii și nevoi de *mântuire*.

„Începutul mântuirii e a ne osândi pe noi înșine”⁸¹.

Lacrimile vărsate în rugăciune nu au efect doar asupra lui Dumnezeu, ele produc o schimbare în noi înșine.

„Mai întâi roagă-te pentru dobândirea [darului] lacrimilor, ca prin plâns să înmoi sălbăticia [*agriotes*] ce se află în sufletul tău; și, după ce îți vei fi mărturisit astfel împotriva ta fărădelegile înaintea Domnului, să primești de la El iertarea”⁸².

Nimic nu împiedică atât de mult primirea harului lui Dumnezeu ca această sălbăticie rudimentară. De aceea, lacrimile țin în chip necesar de viața „practică”, adică de asceză

⁷⁷ Or 6.

⁷⁸ Lc 7, 36 sq.

⁷⁹ Mt 26, 69 sq.

⁸⁰ Ps 50, 1; Lc 18, 13.

⁸¹ ELIETZ, *Gnomica I*, Leipzig, 1892, III, nr. 1.

⁸² ()r 80.

și de ostenelele ei, cărora le urmează însă apoi bucuriile cunoașterii lui Dumnezeu⁸³.

„Roda semințelor sunt snopii, iar roada virtuților recunoștința; și așa cum semințelor⁸⁴ le urmează lacrimile, așa și snopilor bucuria”⁸⁵.

Dar oare nu Hristos Însuși a făgăduit celor ce plâng acum bucuria⁸⁶? Se înțelege atunci de ce avva Evagrie poate spune:

„Duhul akediei alungă lacrimile, duhul întristării zădărnicește rugăciunea”⁸⁷.

Akedia e dușmanul cel mai aprig al lacrimilor unei rugăciuni care vine din inimă, și pentru a înmuia această duritate și asprime interioară, nimic nu ajută atât de mult ca refugierea din nou în lacrimi.

*

Ce-i de făcut însă când însăși rugăciunea stăruitoare pentru darul lacrimilor nu are efectul dorit, fiindcă acea „nesimțire” duhovnicească despre care a vorbit mai sus Evagrie s-a transformat într-o stare durabilă? *Chibzuința* mai cunoaște un alt mijloc verificat: așa-numita contrazicere („antirrhesis”) a sugestiilor vrăjmașului. Această „metodă”, căreia Evagrie i-a închinat una din cele mai vaste lucrări ale sale (*Antirrhetikos*), constă în esență în recitarea repetată a anumitor versete scripturistice cu scopul de a închide gura vrăjmașului. Ce-i drept, și aici ca peste tot trebuie să ne ferim de abuzul totdeauna posibil.

„Chiar dacă părinții din Sketis se împotriveau în cuvânt gândurilor rele, ei aveau însă o mare simplitate și frică de Dumnezeu. Pentru noi ceilalți însă, aceasta

⁸³ in Ps 125, 5.

⁸⁴ Ps 125, 5 sq.

⁸⁵ Pr 90.

⁸⁶ Lc 6, 21.

⁸⁷ Mn 56.

nu e [o metodă] sigură, căci cel rău nu poate fi oprit cu un cuvânt, și așa ne lipsim de convorbirea cu Dumnezeu, întrucât ne ocupăm întreaga zi vorbind cu vrăjmașul”⁸⁸.

O astfel de „împotrivire în cuvânt”, care degenerază vădit într-o dispută infinită cu demonul, o putem considera doar caricatura a ceea ce se intenționa inițial prin această metodă. Marea „simplitate” a inimii și „frica de Dumnezeu” sunt condiții indispensabile. Ce anume s-a intenționat la origine prin această „metodă” extrem de răspândită printre primii monahi arată exemplul lui Hristos, la care Evagrie trimite explicit. Atunci când Hristos a fost ispitit de diavolul în pustie, El nu s-a angajat într-o discuție nesfârșită cu vrăjmașul, care într-adevăr „nu poate fi oprit doar cu un singur cuvânt”. Mai degrabă El a întrerupt orice discuție, închizând gura ispititorului cu un cuvânt al lui Dumnezeu⁸⁹.

Multe din citatele scripturistice oferite de Evagrie sunt în realitate scurte rugăciuni. Tradiția Bisericii răsăritene a dezvoltat ulterior din acest principiu simplu așa-numita „rugăciune a lui Iisus” (mai exact: rugăciune către Iisus Hristos)⁹⁰. Fără a evidenția o anumită situație, avem aici unite într-o singură formulă mărturisirea lui Iisus Hristos ca unic mântuitor, cererea ajutorului și milostivirii și recunoașterea păcătoșeniei proprii. Desigur, nu este o întâmplare că tradiția coptă, în al cărei spațiu a apărut rugăciunea lui Iisus, atribuie această formă de rugăciune lui Macarie cel Mare, dascălul lui Evagrie, și-l socotește pe Evagrie însuși printre transmitătorii ei⁹¹. Chiar dacă e greu să numim un „inventator” al acestei „rugăciuni de un singur cuvânt” (*monologistos*), această tradiție nu a apărut din văzduh. Am văzut deja că Evagrie recomandă împotriva ispitei akediei o „rugăciune neîntreruptă și

⁸⁸ J. MUYLDERMANS, *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique* (Bibliothèque du Muséon 3), Louvain, 1932, p. 89, nr. 32.

⁸⁹ *Ant* Prolog 2.

⁹⁰ Cf. BUNGE, *Geistesgebet*, 1987, cap. II („Betet ohne Unterlaß”).

⁹¹ *Am* 160, 11 sq.

scurtă”⁹² și peste tot în scrierile sale este vorba de „rugăciuni scurte, strânse, neîntrerupte, neîncetate, încordate”.

„În vremea unor astfel de ispite folosește-te de rugăciunea scurtă și stăruitoare”⁹³.

Evident, această rugăciune trebuie să fie alcătuită doar din foarte *puține cuvinte*, și la fel de concise sunt și formulele extrem de diverse, dar care conțin în miezul lor întotdeauna o invocare a Fiului lui Dumnezeu, cuprinse în vechile scrieri monahale. Această rugăciune trebuie repetată „neîncetat”, cum spun Părinții urmând textului din *1 Tes* 5, 17⁹⁴. Asemenea Părinților din epoca sa, Evagrie nu a folosit doar o singură „formulă” fixă, dar o astfel de uniformizare, mai întâi în planul personal al rugătorului, iar în cele din urmă în întregul monahism, e un proces cu totul firesc, care nu a suprimat însă până astăzi libertatea inițială în alegerea cuvintelor acestei rugăciuni scurte.

Printre cei mai timpurii maeștri ai acestei „rugăciuni de un singur cuvânt” trebuie socotit neîndoielnic și avva Evagrie. Acel faimos avvă Isaac, care l-a învățat pe Ioan Cassian „rugăciunea de foc”⁹⁵, nu e probabil altcineva decât Evagrie însuși, pe care Cassian l-a cunoscut în Egipt și a cărui scriere și învățătură o folosește din plin, fără să-l citeze însă. Aici totul se reduce la un singur verset din psalmi: „Dumnezeule, în ajutorul meu vino! Doamne, să-mi ajuți mie, grăbește-Te!”⁹⁶.

Evagrie însuși a strâns în *Antirrhethikos*-ul său o mulțime de pasaje scripturistice ordonate după cele opt gânduri „generice”. În capitolul despre akedie, pe care l-am citat deja adeseori, nu lipsesc nici lacrimile:

„Sufletului învârtoșat care nu vrea să verse lacrimi noaptea din pricina gândurilor akediei; fiindcă vărsarea

⁹² *O* *sp* 6, 18.

⁹³ *Or* 98.

⁹⁴ Cf. *Pr* 49.

⁹⁵ *Conl* X.

⁹⁶ *Ps* 69, 2: *Deus, in adiutorium meum intende. Domine, ad adiuvandum me festina.*

lăcrimilor e un mare leac împotriva vedeniilor de noapte care se fac din pricina akediei; acest leac l-a adus cu înțelepciune patimilor sale și David profetul: «Ostenit-am în suspinul meu, spăla-voi în toate nopțile patul meu, cu lacrimile mele așternutul meu voi uda»⁹⁷”⁹⁸.

„Sufletului care crede că la nimic nu folosește lacrima la vremea luptei împotriva akediei și nu-și aduce aminte de David care face aceasta și zice: «Făcutu-s-au lacrimile mele pâine ziua și noaptea»⁹⁹”¹⁰⁰.

Sensul acestei „metode”, rod al intensei meditații scripturistice a Părinților din vechime, e ușor de sesizat. Ea așează în locul sugestiilor vrăjmașului cuvintele de mângâiere, îndemn și făgăduință ale lui Dumnezeu, menite să-l facă pe om în stare să depășească punctul mort în care se află. Aceste *cuvinte ale lui Dumnezeu* rup cercul diabolic al gândurilor proprii sau străine, acea nesfârșită dezbatere interioară, care i-a făcut pe unii să-și piardă mințile. Cum se face acest lucru în amănunțime, ne arată Evagrie în următoarele două texte, despre care am putea spune că le-a avut sub ochi miniaturistul *Psaltirii* carolingiene de la Saint-Denis.

„Când cădem pradă demonului akediei, atunci cu lacrimi împărțindu-ne sufletul în două, s-o facem pe una mângâietoare iar pe cealaltă mângâiată, semănând în noi nădejdi bune și rostind cuvintele lui David: «Pentru ce ești mâhnit, suflete al meu, și pentru ce mă tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu că-L voi lăuda pe El; mântuirea feței mele este Dumnezeu»¹⁰¹”¹⁰².

Noi perspective, pe care le vom regăsi în capitolul următor, se deschid în cel de-al doilea text:

⁹⁷ Ps 6, 7.

⁹⁸ Ant VI, 10.

⁹⁹ Ps 41, 4.

¹⁰⁰ Ant VI, 19.

¹⁰¹ Ps 41, 6.

¹⁰² Pr 27.

„Iar dacă din osteneală ni s-ar întâmpla vreo akedie să grăbim puțin în sus pe «stânca» cunoștinței, să ne luăm «psaltirea» [mintea] și să lovim coardele ei cu virtuțile cunoștinței și să paștem iarăși «oile» sub muntele Sinai, ca «Dumnezeul Părinților noștri» să ne cheme din rugăciune și pe noi și să ne dăruiască «înțeleșurile semnelor și ale minunilor»¹⁰³”¹⁰⁴.

Ca și alte texte asemănătoare, și acesta ne învață că akedia poate fi rezultatul unor eforturi inerente vieții duhovnicești, dar care depășesc dreapta măsură sau a căror motivație este rea. E mâhnirea căreia îi cad victime uneori pe neașteptate cei zeloși sau prea zeloși. Ca și prorocul, aceștia trebuie să urce atunci pe „stânca cunoștinței” așteptând ce vrea să ne spună Dumnezeu¹⁰⁵. Iar El ne vorbește mai cu seamă prin intermediul cuvintelor Scripturii și, în chip privilegiat, prin Psaltirea lui David, culegere incomparabilă de dialoguri între Dumnezeu și om (căreia de altfel Evagrie i-a consacrat un comentariu deosebit de important).

Dacă atunci vom coborî, ca și Moise¹⁰⁶, spre „oi” (înțelegerile „rațiunilor” — *logoi* — ascunse în această lume)¹⁰⁷, se poate ca Domnul să ne cheme și pe noi din rugul care arde și nu se mistuie, ca să ne dea cunoașterea sensului tainic al „semnelor și minunilor”¹⁰⁸ pe care le lucrează în istorie.

Nu este o întâmplare că Evagrie citează un verset din psalmi. În virtutea folosirii sale zilnice la rugăciune, *Psaltirea* e cartea Sfintei Scripturi cea mai familiară creștinilor, nu numai monahilor. Desigur, pe această experiență cotidiană se bazează și Evagrie atunci când ne asigură că psalmodia are un *efect tămăduitor* asupra sufletului.

¹⁰³ Cf. *Iș* 3, 1–12.

¹⁰⁴ *M c* 18.

¹⁰⁵ *Av* 2, 1.

¹⁰⁶ Cf. *Iș* 3.

¹⁰⁷ Cf. *M c* 17.

¹⁰⁸ Cf. *Pș* 134, 9.

„Cântecele demonice pun în mișcare pofta noastră și aruncă sufletul în închipuiri rușinoase; dar «psalmii, imnele și cântările duhovnicești»¹⁰⁹ cheamă mintea pururea spre aducerea-aminte a virtuții, răcorind irascibilitatea noastră clocotitoare și veștejind poftetele”¹¹⁰.

Din stârnirea simultană și de lungă durată a acestor două părți iraționale ale sufletului se ivește însă, cum știm deja, akedia! Așadar, psalmodia este un excelent remediu împotriva akediei. Că psalmodia îmblânzește *agresivitatea* noastră e un lucru pe care Evagrie îl spune adeseori¹¹¹.

Psalmodia corectă e însă o artă, ba chiar o *harismă*, pe care trebuie să o cerem în rugăciune ca toate darurile dumnezeiești de altfel¹¹². De aceea, nu e de ajuns „a mișca doar limba în gură”! Mai degrabă trebuie să psalmodiem „din inimă”¹¹³, „cu înțelegere și bună rânduială”¹¹⁴. „Psalmodia cu înțelegere”¹¹⁵ înseamnă „a psalmodia fără împrăștiere”, nelăsând mintea să fie „întipărită” nici de imaginile colorate ale psalmilor, nici de lucrurile la care se referă nemijlocit psalmii¹¹⁶.

Întrucât psalmodia ține de „înțelepciunea cea în multe chipuri a lui Dumnezeu”¹¹⁷, așa cum se oglindește ea în creație și în istoria mântuirii, această „psalmodie fără împrăștiere” nu este un lucru la fel de mare ca „rugăciunea fără împrăștiere”¹¹⁸, deoarece rugăciunea e „preludiul cunoașterii imateriale și simple a lui Dumnezeu Însuși”¹¹⁹!

Toate acestea le știu firește și demonii și, de aceea, ei caută mijloace și căi pentru a împiedica această psalmodie tămăduitoare, ba chiar pentru a o prefăce în contrariul ei!

¹⁰⁹ Ef 5, 19.

¹¹⁰ Pr 71.

¹¹¹ Pr 15; Mn 98; cf. Or 83.

¹¹² Or 87.

¹¹³ Vg 35.

¹¹⁴ Or 82.

¹¹⁵ Ps 46, 8.

¹¹⁶ in Ps 137, 1 α.

¹¹⁷ Ef 3, 10; cf. Or 85.

¹¹⁸ Pr 69.

¹¹⁹ Or 85.

„«Cântați-ne nouă din cântările Sionului!»:

Îmi sunt cunoscuți și demoni care ne silesc să cântăm «psalmi și cântări duhovnicești», în care se cuprinde porunca pe care rătăcind am călcat-o, pentru ca, atunci când o aud, să râdă de noi ca de unii care «vorbim și nu facem»¹²⁰¹²¹.

Nu trebuie însă să cădem în aceste stratageme viclene, cu atât mai puțin atunci când suntem apăsați de akedie, întrucât psalmodia este lucrarea originală a omului¹²².

*

Înțelepciunea, a cărei lucrare e aceea „de a privi rațiunile celor corporale și incorporale”¹²³ și a dobândi o înțelegere a conexiunilor ascunse ale existenței noastre create, poate oferi în cele din urmă celui căzut pradă akediei încă un remediu, poate însă nu extrem de atractiv la prima vedere pentru omul modern: *exercițiul morții* (*melete thanaton*).

„Zicea sfântul și preaiscusitul nostru dascăl [Macarie cel Mare]: Așa trebuie să fie gata întotdeauna monahul, ca și cum ar muri mâine, și iarăși, așa trebuie să se folosească de trup, ca și cum ar conviețui cu el încă mulți ani. Căci un lucru taie gândurile akediei și îl face pe monah să se pregătească cu și mai mare râvnă, iar celălalt, păzind trupul sănătos, îi păstrează întotdeauna înfrânarea egală”¹²⁴.

Ce se înțelege aici prin „exercițiul morții” reiese limpede din text. Akedia, care își are rădăcinile ascunse în *iubirea de sine*, nu este decât expresia unei supraevaluări excesive și nesănătoase a vieții materiale, pământești cu schimbările ei de soartă inevitabile. „Exercițiul morții” ne învață însă că patria

¹²⁰ Mt 23, 3.

¹²¹ in Ps 136, 3 β.

¹²² in Ps 118, 171 oθ. Cf. G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Iovagrios Pontikos*, Köln, 1987, cap. I („Psalmodie und Gebet”).

¹²³ Pr 89.

¹²⁴ Pr 29.

noastră adevărată nu este aici¹²⁵. Ne învață să apreciem sobru realitățile acestei vieți și să viețuim în consecință. Faptul că această *viețuire* orientată conștient în vederea *morții* e purtată de la un capăt la altul de o voință de viață sănătoasă, ne arată cea de-a doua parte a textului citat mai sus. Profundul sens creștin al acestui „exercițiu al morții” e exprimat extrem de frumos în următorul text păstrat numai în tradiția siriacă:

„Desăvârșirea vieții constă în exercițiul morții pentru Dumnezeu, căci aceasta face mintea să se unească cu Dumnezeu. Căci într-adevăr e același lucru a muri pentru Dumnezeu în puterea nădejdi și a viețui în Dumnezeu, precum este scris: «Toți câți în Hristos s-au botezat, adică în moartea Lui, în Hristos s-au îmbrăcat»¹²⁶, în Cel ce este cu adevărat învierea sufletelor și Care în ziua de apoi va învia prin puterea Sa tot trupul și va desăvârși întru Sine toate cele ce se împărtășesc de El, și le va uni cu Tatăl în plinătatea trupului Său, spre lauda slavei Sfintei Treimi”¹²⁷.

În același sens trebuie înțeles și textul următor, care la prima vedere poate părea necreștinesc prin ostilitatea față de trup. Evagrie unește aici înțelepciunea greacă tradițională cu etosul creștin și descoperă semnificația profund simbolică a „anahorezei” monahale și a vieții în pustie. Creștinul menit spre libertate pentru Dumnezeu e chemat să moară în fiecare zi pentru „omul cel vechi”¹²⁸ și pentru plăcerile egoiste, să lase „trupul morții”¹²⁹ sale și să „plece la Domnul”¹³⁰ dacă vrea să rămână credincios chemării sale. Multiplele forme ale „ascezei” monahale, ale „exercițiului” virtuților n-au alt sens decât să facă loc acestei „ieșiri” și „morți spre viață”.

¹²⁵ Cf. *Evr* 13, 14.

¹²⁶ *Ga* 3, 27.

¹²⁷ J. MUYLDERMANS, „Évagre le Pontique: Les «Capita Cognoscitiva» dans les versions syriaques et arméniennes”, *Le Muséon* 47 (1934), p. 90.

¹²⁸ *1e Jn* 4, 22.

¹²⁹ *Rm* 7, 24.

¹³⁰ *2 Co* 5, 8.

„A despărți trupul de suflet ținе numai de Cel care le-a legat, dar a despărți sufletul de trup ținе și de cel ce dorește virtutea. Fiindcă părinții noștri numesc anahoreza [retragerea] «exercițiu al morții» și «fugă de trup»”¹³¹.

„Anahoreza” adică „retragerea” dintr-un ținut locuit într-un pământ nelocuit, despre care e vorba aici, e în realitate un proces în esență spiritual, iar anahoreza monahală concretă în pustie e doar simbolul lui vizibil.

„Anahoret este cel ce viețuiește cuvios și drept în lumea alcătuită în mintea sa”¹³².

*

Cunoașterea sau înțelepciunea duhovnicească va mai face ceva, arătându-ne conexiunile mai profunde ce se ascund în spatele mizeriei akediei. Omul nu va mai putea spune „nu e nimeni care să vadă necazul meu”, căci înțelege „că mai e o cercetare pentru el de la Domnul¹³³”¹³⁴. El va vedea că și Apostolii au fost ispitiți în același mod¹³⁵. Și dacă „sufletul nu știe că și faptul de a fi ispitit pentru Hristos e un dar al Duhul Sfânt”, atunci își va aminti de aceasta plecând de la cuvântul Apostolului¹³⁶: „Căci vouă vi s-a dăruit pentru Hristos nu numai să credeți în El, ci și să pătimiți pentru El”¹³⁷.

Omul vede încetul cu încetul că aceste „ispitiri” sunt necesare, ba chiar că nu se mântuiește fără ele.

„Așa cum atletul nu poate fi încununat fără să fi luptat, așa nici creștinul fără luptă”¹³⁸.

¹³¹ *Pr* 52.

¹³² *Sk* 14.

¹³³ *Iov* 34, 9.

¹³⁴ *Ant* VI, 34.

¹³⁵ *2 Co* 11, 23–28; *Ant* VI, 49.

¹³⁶ *Fp* 1, 29.

¹³⁷ *Ant* VI, 51.

¹³⁸ *Institutio ad monachos*, PG 79, 1236B.

„Cine fuge de ispita folositoare, fuge de viața veșnică”¹³⁹, căci „cine nu suferă necazurile pentru Domnul, acela nu va vedea nici cămara de nuntă a lui Hristos”¹⁴⁰.

Akedia, depresia sufletească, își pierde cu timpul caracterul ei aparent absurd și pur distructiv și devine o cale a existenței creștine autentice a adevăratei *urmări a lui Hristos*.

„Și El în zilele trupului Său a adus cu strigăt și cu lacrimi cereri și rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte și a fost auzit din frica Sa, și deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit”¹⁴¹.

¹³⁹ J. MUYLDERMANS, „Évagrîana. Le V'atic. Barb. gr. 515", *Le Muséon* 51 (1938), p. 202, nr. 17.

¹⁴⁰ *Ibid.*, nr. 18.

¹⁴¹ *Evrr* 5, 7 sq.

Akedia și viața duhovnicească

Multora toate aceste remedii împotriva akediei nu li se vor părea deosebit de atractive dat fiind că toate ținesc mai mult sau mai puțin spre *renunțarea* la orice fel de satisfacții compensatorii. Unii ar putea obiecta spunând: „Oare nu tocmai renunțarea e cea mai bună cale pentru a spori încă și mai mult sentimentul frustrării și agresiunii?” Desigur, așa ar fi în cazul în care renunțarea ar fi lipsită de orizont, fără perspective, fără nici o speranță care să treacă dincolo de simpla încetare a acestei stări dezolante.

Mai întâi akedia apare ca un element pur negativ, ca un gen de punct mort în viața duhovnicească; în orice caz, așa este experiată de cei afectați de ea. Aceștia nu-și închipuie măcar că ar putea ieși vreodată din acest abis. În mai multe texte am putut însă vedea deja că după această aparentă oprire dintr-o dată orizontul se deschide și se lărgeste. Evagrie se referă evident la o anume experiență, asupra căreia trebuie să ne oprim în continuare: *liniștirea* (*hesychia*).

„Duhul akediei alungă pe monah din chilia lui, dar cine are răbdare se va liniști întotdeauna”¹.

Într-adevăr, Evagrie a sugerat deja că acest cel mai apăsător dintre toți demonii nu mai e urmat numaidecât de un

¹ O. 6, 5.

altul, astfel încât după alungarea lui se instalează „o stare pașnică și o negrăită bucurie”².

După care s-a spus că akedia suportată în răbdare încearcă peste măsură sufletul și îl face astfel „încercat la maximum”³. Fiindcă numai pentru aceasta îngăduie Dumnezeu să fim supuși încercărilor asemenea lui Iov⁴.

Încercarea și lămurirea sunt expresii tehnice din *metalurgie*. Argintul și aurul sunt încercate în foc și lămurite de orice impurități. De aceea, și despre încercarea akediei se spune că curăță sufletul de impuritățile patimilor și îl fac să „strălucească” (*lamprynthesetai*)⁵. „Stâlpul rugăciunii” celui încercat și lămurit astfel devine „strălucitor”⁶.

Dacă în ce privește contemplația akedia îmbolnăvește ochiul sufletului”⁷, răpindu-i puterea vederii, atunci când sufletul îi rezistă, acesta se face „ochi ager” și „se hrănește din lumina”⁸ realității dumnezeiești.

„Iar dacă din osteneală ni s-ar întâmpla vreo akedie, să urcăm puțin în sus pe «stânca» cunoștinței, să ne luăm «psaltirea» [mintea] și să lovim coardele ei cu virtuțile cunoștinței și să paștem iarăși «oile» sub Muntele Sinai, ca «Dumnezeul Părinților noștri»⁹ să ne cheme din rugăciune și pe noi și să ne dăruiască «înțeleșurile semnelor și ale minunilor»¹⁰”¹¹.

Sunt, așadar, în joc infinit mai multe lucruri decât am putea presupune la prima vedere! Liniștea *nepătimirii*¹², o stare pașnică și o negrăită bucurie, o inimă luminoasă și un ochi

² *Pr* 12.

³ *Pr* 28.

⁴ Cf. *in Prov* 22, 14 (GÉHIN, 243).

⁵ *Mn* 55.

⁶ *Eul* 9.

⁷ *Ibid.* Text completat după J. MUYLDERMANS, *Le Muséon* 54 (1941), p. 7.

⁸ *Eul* 9.

⁹ *Iş* 3.

¹⁰ *Ps* 104, 27.

¹¹ *M c* 18.

¹² *M c* 12.

ager al minții — toate acestea sunt noțiuni-cheie ale *misticii* evagriene! Suntem obligați, așadar, să ne întrebăm: ce anume înseamnă de fapt această răsturnare neașteptată, și care atribuie în orice privință akediei o poziție specială? În ce direcție trebuie să căutăm răspunsul ne arată deja textul citat mai sus; e vorba de țelul suprem al omului, contemplația lucrurilor dumnezeiești, a acelor „gânduri ale veacului acestuia, pe care Domnul le-a dat omului ca pe niște oi unui păstor bun”¹³, ca să poarte de grijă de ele¹⁴. Până când „Dumnezeul Părinților noștri” ascuns în chip tainic în rugul aprins îi vorbește în chip nemijlocit și-i descoperă în această întâlnire personală adevăratele „rațiuni” ale „semnelor și minunilor” pe care le-a lucrat și le lucrează încă în creație și în istoria mântuirii.

Suntem în inima misticii monahului pontic, de care trebuie să ne apropiem cu precauție!

*

Din mai multe texte a devenit deja limpede faptul că între akedie și rugăciune există o relație extrem de particulară. La început aceasta este integral negativă:

„Duhul akediei alungă lacrimile, duhul întristării zădărnicește rugăciunea”¹⁵.

Așa cum am văzut însă, lacrimile sunt o rugăciune bineplăcută lui Dumnezeu. Dacă akedia alungă aceste lacrimi, aceasta înseamnă că ea așează în inimă acea stare de „sălbătici” și „insensibilitate” duhovnicească pe care trebuie să o înmoaie lacrimile.

„Monahul pradă akediei e zăbavnic la rugăciune și nu va grăi vreodată cuvintele rugăciunii”¹⁶.

„Akedia — zăbavă la rugăciune”¹⁷.

¹³ *M c* 17.

¹⁴ *Ecc* 3, 11.

¹⁵ *Mn* 56.

¹⁶ *O sp* 6, 16.

¹⁷ *Vit* 4.

Ce pondere au aceste afirmații în concepția avvei Evagrie înțelegem abia atunci când observăm ce importanță are în ochii săi rugăciunea. Ea este nu doar una dintre multele activități ale omului, ci acea activitate în care omul este cu adevărat el însuși.

„Rugăciunea e lucrarea demnă de vrednicia minții sau întrebuințarea ei cea mai bună și mai curată”¹⁸.

Căci rugăciunea, precizează Evagrie, e „preludiul cunoașterii imateriale și simple”¹⁹ a lui Dumnezeu Însuși. Aceasta însă este un „dialog cu Dumnezeu fără nici o mijlocire”²⁰, nici a unei creaturi, nici a unui „gând” la cele create, oricât de curat ar fi el. Desigur, nu fiindcă fapăturile create ar fi în sine un obstacol în calea spre Dumnezeu. Dimpotrivă, ele sunt asemenea unor „litere” care își vestesc autorul. Cu toate acestea, de ele au nevoie numai cei ce „sunt departe de Dumnezeu”²¹. Scopul însă nu este de a afla ceva despre Dumnezeu, ci de a ne întâlni nemijlocit cu Persoanele Sfintei Treimi²². De aceea înțelegem de ce anume spune avva Evagrie:

„Rugăciunea e lucrarea demnă de vrednicia minții sau întrebuințarea cea mai bună și curată a ei”²³.

Numai în rugăciunea în care omul e cu adevărat el însuși, în *întâlnirea* nemijlocită *dintre chip și Arhetip*, chipul lui Dumnezeu din om ajunge la deplina sa explicitare, pe cât e cu putință pe pământ acest lucru. Dacă așa stau lucrurile, atunci akedia îi aduce omului împotmolit în ea cea mai profundă experiență pe care ar putea-o face în genere în această viață! Dacă akedia și întristarea zăbovesc în suflet, moartea întregii vieți duhovnicești e asigurată. Orice fel de activism ar fi desfășurat, ele sapă un vid interior, suscită o „sălbăticie”

¹⁸ Or 83.

¹⁹ Or 85.

²⁰ Or 3.

²¹ Isp 64, 5 sq.

²² Or 60.

²³ Or 84.

(*agriotes*)²⁴ și „insensibilitate”²⁵ care fac insuportabile și, în cele din urmă, imposibile rugăciunea și orice lucrare duhovnicească.

De aici urmează că rugăciunea e cel mai bun mijloc pentru a ne putea cunoaște starea interioară²⁶, fiindcă în rugăciune ni se prezintă socoteala pentru viața noastră de până acum²⁷. Lucrul e valabil mai cu seamă pentru cele două componente ale akediei, frustrarea și agresiunea, din care se ivesc întristarea, mâhnirea și irascibilitatea.

„Monahul întristat nu își va mișca mintea spre contemplație, nici nu va înălța rugăciune curată; căci întristarea e o piedică în calea oricărui lucru bun. Lanțurile la picioare sunt o piedică la alergare, și întristarea e o piedică în contemplație”²⁸.

„Nu te preda pe tine însuși gândului mâniei luptându-te în gând cu cel ce te-a întristat, nici iarăși celui al desfrânării, închipuindu-ți mereu plăcerea; fiindcă unul întunecă sufletul, iar altul îl invită să ardă în patima sa, iar fiecare din ele întinează mintea. Iar închipuindu-ți la vremea rugăciunii astfel de imagini și neaducând lui Dumnezeu rugăciune curată, îndată cazi pradă demonului akediei, care sare tocmai peste asemenea stări și rupe în bucăți sufletul, precum un câine o căprioară”²⁹.

De aceea, Evagrie îndeamnă cu insistență să ne împăcăm cu potrivnicul nostru înainte de a ne dedica rugăciunii³⁰, altfel toate eforturile vor fi zadarnice³¹. De aceea e nevoie de mare atenție și discernământ, înainte de a îndrăzni să aducem tămâia rugăciunilor proprii la „altarul inteligibil” al lui Dum-

²⁴ Or 5.

²⁵ Mc 11.

²⁶ Ep 25, 6.

²⁷ Or 13.

²⁸ O p 5, 6. 7.

²⁹ Pr 23.

³⁰ Or 21.

³¹ Or 22.

nezeu³², și vai celui ce îndrăznește, fiind încă necurat și plin de patimi — mai cu seamă de cele ale mâniei — să imite cu obrăznicie rugăciunea înfricoșătoare „în Duh și Adevăr”³³!

Într-adevăr, în rugăciune ne confruntăm mai cu seamă cu *păcatele mâniei*³⁴. Numai cel nemânios se poate ruga cu adevărat netulburat³⁵. Dar mânia se ivește adeseori din dorințe frustrate.

„Întrarmându-te împotriva mâniei nu vei suferi nicio dată pofta, căci aceasta dă mâncare mâniei; iar mânia tulbură ochiul minții, întinând starea rugăciunii”³⁶.

*

Așadar, akedia și rugăciunea se exclud reciproc. Akedia e veninul mortal, care pândește în permanență chiar pe misticul cel mai înaintat, pentru a-i răpi „luminarea”.

„Gândurile akediei care zăbovesc în minte îi tulbură starea și la vremea rugăciunii întunecă în ochii lui sfânta lumină...”³⁷, și anume acea lumină tainică despre care — cum arată continuarea textului — nici Evagrie, nici prietenul său Ammonios nu știau limpede de unde vine: e oare mintea însăși acea lumină sau este ea luminată de o lumină aflată în afara acesteia?

Ca și akedia, și *întristarea*³⁸ și firește *mânia*³⁹ întunecă această sfântă lumină. Pentru Evagrie care pleacă de la Or 10, 12: „Aprindeți-vă o lumină a cunoștinței”, această „lumină” desemnează mai întâi *cunoștința* sau *contemplația*⁴⁰.

„«Inima mea s-a tulburat... și lumina ochilor mei nu mai e cu mine»:

³² Or 147.

³³ Or 146.

³⁴ Or 24.

³⁵ Or 26.

³⁶ Or 27.

³⁷ Ant VI, 16.

³⁸ Ant IV, 61.

³⁹ Ep 28, 1.

⁴⁰ in Ps 33, 6 8.

«Lumina ochilor» înseamnă contemplația care fuge de la minte în vremea ispitirii”⁴¹.

Apoi însăși *mintea* este luminoasă, și, în anumite condiții, poate „vedea” această lumină⁴²:

„O dovadă a nepătimirii e că mintea a început să-și vadă propria strălucire [*phengos*]”⁴³.

Și invers:

„Așa cum norul împiedică razele soarelui să strălucească, așa și mânia stinge strălucirea [*phengos*] sufletului”⁴⁴.

Irascibilitatea tulburată, se spune într-alt loc⁴⁵, „orbește” *vederea* duhovnicească a minții. Cu alte cuvinte, „întunecarea” minții înseamnă că aceasta devine incapabilă de a mai îndeplini funcția ei naturală de „luminare”⁴⁶, adică de cunoaștere⁴⁷. Pentru Evagrie, „cunoaștere” înseamnă statornic „vedere”⁴⁸, și invers. Pentru a putea „vedea”, mintea are doi „ochi” duhovnicești, fiecare îndeplinindu-și funcția lui.

„Gândurile demonice orbesc *ochiul stâng* al sufletului, care se dedică contemplației fapturilor create. Iar gândurile care întipăresc și modelează mintea conducătoare [*hegemonikon*] tulbură *ochiul drept*, care la vremea rugăciunii vede fericita lumină a Sfintei Treimi, ochi prin care și mireasa din *Cântarea Cântărilor* l-a vrăjit pe Însuși Mirele”⁴⁹.

⁴¹ in Ps 37, 11 ș.

⁴² Despre această importantă temă, cf. A. GUILLAUMONT, „La vision de l'intellect par lui-même dans la mystique évagrienne”, în *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, t. L (1984), p. 255–262, și G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrius Pontikos*, Köln, 1987, cap. IV („Zustand des Intellektes”).

⁴³ Pr 64; cf. Gn 45.

⁴⁴ *Institutio ad monachos. Supplementum* 10 (MUYLDERMANS, *Le Muséon* 51 (1938), p. 201); cf. M c 27.

⁴⁵ KG V, 27.

⁴⁶ Or 75.

⁴⁷ KG I, 74.

⁴⁸ in Ps 68, 29 1ș.

⁴⁹ M c 42 r l; cf. Cânt 4, 9.

Așadar, pe de o parte, mintea însăși e luminoasă, e „lumină”, și se poate experia pe sine însăși ca atare. Însă această lumină e dăruită, întrucât în ființa ei mintea e o „făclie”⁵⁰ menită să *primească* în sine lumina dumnezeiască⁵¹, adică să cunoască, să vadă. Și ea vede pe Dumnezeu cu cei doi „ochi” ai săi, atât în mod *mijlocit* în fapte prin „rațiunile” (*logoi*) ei, cât și în mod *nemijlocit*. Această întâlnire personală nemijlocită e ceea ce Evagrie numește „rugăciune” în sensul cel mai profund, mistic: o *strălucire a slavei dumnezeiești*.

„Rugăciunea e o stare a minții ce se ivește numai prin lumina Sfintei Treimi”⁵².

Firește nu este vorba de un proces de percepție *sensibilă*⁵³, ci de experiența *revelației Persoanei lui Dumnezeu în persoana omului*. Fiindcă atunci când intelectul s-a eliberat de patimile care-l întunecă⁵⁴ și „lumina ochilor săi” e netulburată, atunci la „vremea rugăciunii”⁵⁵ își dă seama nu numai de ea însăși, de frumusețea chipului creat al lui Dumnezeu care este, și care îi apare atunci ca „lumină”⁵⁶, întrucât Dumnezeu este „lumină”⁵⁷, ci vede în această lumină și strălucirea scânteietoare a Sfintei Treimi care o îmbracă⁵⁸ și se amestecă cu ea⁵⁹, astfel încât aceste două „lumini” nu se mai pot deosebi⁶⁰. Fiindcă potrivit menirii sale natural-creaționale mintea e „locul lui Dumnezeu”⁶¹: „loc” al prezenței personale a Slavei luminoase a Dumnezeului Întreit-Unul. Despre aceasta însă poate vorbi numai cine a experiat-o.

⁵⁰ Cf. *Mt* 6, 22.

⁵¹ *in Ps* 17, 29 10.

⁵² *Sk* 27.

⁵³ Cf. avertismentele din *Or* 73 și *Ant* VII, 31.

⁵⁴ *KG* V, 15; *Cent. Suppl* 52.

⁵⁵ Cf. G. BUNGE, *Das Geistgebet*, cap. V (Der „Zustand des Gebetes”).

⁵⁶ *Cent. Suppl* 50.

⁵⁷ *1 In* 5, 1; cf. *KG* I, 35

⁵⁸ *Cent. Suppl* 53.

⁵⁹ Cf. *KG* II, 29.

⁶⁰ Cf. *Ant* VI, 16.

⁶¹ *Sk* 34.

„Așa cum nu este același lucru a vedea lumina și a grăi despre lumină, la fel nu e același lucru a vedea pe Dumnezeu și a înțelege ceva despre Dumnezeu”⁶².

Această stare de „luminare” mistică Evagrie o are în vedere prin expresia „cunoaștere” (*gnosis*). Aici „rugăciunea”, „vederea” (*theoria*) și „cunoașterea lui Dumnezeu” sunt una. E vorba de acea stare de *unitate* desăvârșită și de maximă *intimitate*, cum e cu puțință numai între *persoane* ce se „cunosc”. De aceea, „modelul” acestei unități mistice, harice între Dumnezeu și creatură e unitatea Persoanelor Treimice⁶³.

Dacă akedia, respectiv tovarășele ei, întristarea și irascibilitatea, distrug această stare, atunci se înțelege de ce Evagrie declară categoric:

„Rugăciunea e alungarea întristării și a descurajării”⁶⁴.

Acestei definiții negative a rugăciunii i se opune însă una pozitivă:

„Rugăciunea e rodul bucuriei și al mulțumirii”⁶⁵.

„Când mintea ta, cuprinsă de dor mult către Dumnezeu, pleacă oarecum câte puțin din trup și se depărtează de toate gândurile care vin din simțire, din amintire și din temperament, umplându-se de cucernicie și de bucurie, atunci socotește că te-ai apropiat de hotarele rugăciunii”⁶⁶.

Extrem de semnificativ e faptul că Evagrie nu identifică pur și simplu rugăciunea cu bucuria. Rugăciunea nu e pur și simplu o stare de bucurie! E mai degrabă un *rod al bucuriei* aflându-se dincolo de hotarele acesteia, cum vom vedea mai limpede în continuare. Această distincție nu e lipsită de im-

⁶² KG V, 26.

⁶³ J. MUYLDERMANS, *Evagriana Syriaca*, Louvain, 1952, nr. VIII, 8; cf. XI, 34.

⁶⁴ Or 16.

⁶⁵ Or 15.

⁶⁶ Or 62.

portanță, fiindcă ne ferește de a lua sentimentele de fericire și altele asemănătoare drept scop în sine sau, și mai rău, de a specula astfel de sentimente. Ca și în cazul lacrimilor⁶⁷, acest lucru ar însemna să confundăm mijloacele cu scopul.

„Când, stând la rugăciune, te vei ridica mai presus de orice bucurie, atunci ai găsit cu adevărat rugăciunea”⁶⁸.

Akedia e contrariul bucuriei. Dar cine „rezistă” în ispită, acela „se va ruga pururea cu bucurie”⁶⁹, ba chiar i se va împărtăși o „bucurie negrăită”⁷⁰ nemaicunoscută, dar o bucurie „dincolo de orice altă bucurie”. E acea plinătate a „bucuriei” lui Hristos⁷¹, care se ivește din întristare⁷², și pe care nimeni nu o poate lua de la cel ce crede⁷³.

E însă sigur că rugăciunea în sensul lui Evagrie e cu puțință numai atunci când se ivește o adâncă *împăcare și pace sufletească*, departe de orice tulburări și patimi, dar și dincolo de orice exaltare și emoționalitate. E extrem de semnificativ că, spre deosebire de mulți autori duhovnicești, Evagrie nu folosește niciodată într-un sens pozitiv noțiunea de „extaz”! Acesta desemnează la el întotdeauna starea negativă a unei ieșiri din sine exaltate sau nebunești⁷⁴. Rugăciunea e o stare de desăvârșită *liniște și limpezime a minții*. Această atitudine atât de binefăcător sobră a lui Evagrie, ce va apare încă și mai limpede în continuare, e unul din semnele cele mai clare ale autenticității învățăturii sale duhovnicești, a întregii sale mistici.

*

Ceea ce e valabil despre bucurie e valabil într-o măsură încă și mai mare despre *pace*. Despre acea „stare pașnică”,

⁶⁷ Or 7. 8.

⁶⁸ Or 153.

⁶⁹ Or 23.

⁷⁰ Pr 12.

⁷¹ In 15, 11.

⁷² In 16, 20.

⁷³ In 16, 22.

⁷⁴ Pr 14.

care urmează atacului depășit al akediei⁷⁵. Aici însă Evagrie face numaidecât o importantă distincție, care poate fi valabilă și pentru bucurie.

„Două sunt stările pașnice ale sufletului: una dăruită de semințele naturale, iar alta se face prin retragerea demonilor. Celei dintâi îi urmează smerita-cugetare împreună cu străpungerea inimii, lacrimi, ori o dorință infinită după Dumnezeu și râvnă nemăsurată pentru lucru; celei de-a doua îi urmează slava deșartă cu trufia care prin dispariția celorlalți demoni îl trag pe monah spre pierzanie. Așadar, cine păzește marginile celei dintâi va recunoaște mai pătrunzător incursiunile demonilor”⁷⁶.

Deosebirea e limpede: întâia formă de pace crește din solul natural al ființei noastre, în care Dumnezeu a sădit la creația noastră semințele indestructibile ale binelui⁷⁷. Aceasta „pace” o *dă* numai Hristos⁷⁸, El *este* această pace însăși, cum observă foarte fin, împreună cu Pavel⁷⁹, Evagrie⁸⁰.

Cu totul altfel stau lucrurile cu cea de-a doua „stare” pașnică: ea nu e nimic altceva decât o iluzie, o *manevră amăgitoare* a demonilor, care vor să-i sugereze monahului gândul că această retragere ar fi rezultatul propriilor sale eforturi asce-tice⁸¹. Cine se lasă amăgit trebuie să se aștepte la un atac concertat al vrăjmașilor săi⁸².

Prin capitolul citat mai sus Evagrie deschide în *Praktikos* o serie de descrieri ale „stării ce se apropie de nepătimire”. Starea pe care o descrie aici Evagrie e cea pe care altundeva

⁷⁵ *Pr* 12.

⁷⁶ *Pr* 57.

⁷⁷ *KG* I, 39. 40.

⁷⁸ *in Ps* 84, 9 β.

⁷⁹ *Ef* 2, 14.

⁸⁰ *in Ps* 71, 1 α.

⁸¹ *Ant* VIII, 4. 6. 13.

⁸² *Pr* 44.

o desemnează drept „nepătimire parțială”⁸³. *Nepătimirea desăvârșită*, pe care sufletul o dobândește după biruința asupra demonilor, Evagrie o definește în felul următor:

„«Plinătatea păcii» e nepătimirea sufletului împreună cu adevărata cunoștință a trupurilor”⁸⁴.

„Nepătimirea e o stare pașnică a sufletului rațional ce constă din blândețe și cumințenie”⁸⁵.

Această stare de liniște interioară e *constituția naturală* (*oikeia eremia*) a minții⁸⁶, adică ființarea ei creațională, voită de Dumnezeu, tulburată abia de către feluritele patimi. Proprie naturii minții este și luminozitatea (*oikeion phengos*)⁸⁷. Cele două imagini de care e vorba aici afirmă unul și același lucru: mintea e făcută în vederea capacității de a-L primi pe Dumnezeu, capacitate în care constă caracterul ei de chip al lui Dumnezeu. Pasiunile, păcatele sunt în permanență ceva „străin”, un lucru impus din afară și care se manifestă în „întuneric” și „tulburare”. Din acest motiv și apropierea îngerului poate fi recunoscută în chip neamăgitor după adâncă pace pe care o revarsă în suflet, iar apropierea demonului după neliniștea, spaima și tulburarea⁸⁸ pe care o produce în suflet, chiar dacă spre amăgirea unora diavolul se poate îmbrăca și preface în „înger de lumină”⁸⁹.

*

Din cele spuse până acum a devenit deja limpede ce anume vrea să spună Evagrie cu „starea pașnică” și „negrăita bucurie” care urmează biruinței asupra akediei: sunt indicii

⁸³ *Pr* 60.

⁸⁴ *in Ps* 36, 11 α.

⁸⁵ *Sk* 3.

⁸⁶ Cf. *Or* 70.

⁸⁷ Cf. *Pr* 64.

⁸⁸ *Ant* VIII, 17; *Or* 75; *Pr* 80.

⁸⁹ *Ant* VIII, 24; cf. 2 *Co* 11, 14.

ale faptului că omul a învins cu ajutorul lui Dumnezeu⁹⁰ celelalte patimi și că intră acum în sfera nepătimirii, condiția preliminară și hotarul nemijlocit al „locului rugăciunii”⁹¹ sau al „locului lui Dumnezeu”⁹², adică al *contemplației Sfintei Treimi*. Ce neașteptate perspective!

Să urmărim însă mai departe acest gând. O serie de texte explicitează gânduri care le-am întâlnit deja, într-o mistică a „sălășluirii lui Dumnezeu” în sufletul plin de har.

„De la Sfântul David aflăm clar și limpede care e «locul lui Dumnezeu». Căci el spune: «Locul’ Său era în pace»⁹³ și «sălașul’ Său în Sion»⁹⁴. «Locul lui Dumnezeu» e, așadar, sufletul rațional, «sălașul» Său însă e mintea luminoasă, care a tăgăduit plăcerile lumești și a fost învățată să cerceteze rațiunile pământești»⁹⁵.

„Mintea nu poate să vadă în ea însăși «locul lui Dumnezeu», dacă nu a ajuns mai presus de toate gândurile la lucruri[le sensibile]. Ea nu va trece dincolo de ele, dacă nu s-a dezbrăcat de toate patimile, care o încătușează prin gândurile la lucrurile sensibile. Patimile sunt dezbrăcate de virtuți, gândurile simple de contemplația duhovnicească, iar acestea din urmă e dezbrăcată atunci când i se arată acea lumină ce închipuiește la vremea rugăciunii «locul lui Dumnezeu»»⁹⁶.

„Când mintea s-a dezbrăcat de «omul cel vechi» și s-a îmbrăcat în omul harului, vede și starea sa în vremea rugăciunii semănând cu safirul sau cu azurul cerului, [stare] pe care Scriptura o numește și «loc al lui Dumnezeu» văzut de bătrâni pe muntele Sinai»⁹⁷.

⁹⁰ *Pr* 33!

⁹¹ *Or* 57.

⁹² *Or* 58.

⁹³ Așa traduce *LXX* ebraicul *Salem*; cf. *Eir* 7, 2.

⁹⁴ *Ps* 75, 3.

⁹⁵ *Sk* 25.

⁹⁶ *M c* 40 *r l*.

⁹⁷ *M c* 18; cf. *Is* 34, 10.

„Acest «doc» [Scriptura] îl numește și «vedere a păcii»⁹⁸, în care cineva poate vedea în sine însuși «pacea» mai presus de toată mintea și care păzește inima noastră⁹⁹. Într-o inimă curată se întipărește ca un alt cer, a cărui vedere e lumină și al cărui loc e duhovnicesc, în care se văd oarecum înțelesurile celor ce sunt. Celor vrednici li se alătură și sfinții îngeri. Această vedere însă o întunecă ținerea de minte a răului, iar fierberea mâniei o stinge cu totul prin furia ei”¹⁰⁰.

Această vedere a Slavei luminoase a lui Dumnezeu în oglinda luminoasă¹⁰¹ a sinelui propriu curățit de toate patimile care îl întunecă, forma cea mai înaltă a cunoașterii lui Dumnezeu posibilă în această viață, își va găsi desăvârșirea în acea vedere „față către față”, când Dumnezeu va fi „totul în toate”¹⁰².

„Numai Tatăl... e atât «sfârșitul», cât și fericirea ultimă. Fiindcă atunci când nu-L mai cunoaștem pe Dumnezeu în oglindă și în lucruri străine¹⁰³, ci ne apropiem de El ca de Cel Unul și Unic, atunci vom cunoaște și «sfârșitul ultim»”¹⁰⁴.

Așa cum dorința după această cunoaștere e *nemărginită*¹⁰⁵ și duce la o dorință nesăturată după Dumnezeu¹⁰⁶, tot așa și cunoașterea lui Dumnezeu Însuși este nemărginită¹⁰⁷, o veșnică sporire și creștere în cunoaștere și iubire, ba chiar, în fața infinității lui Dumnezeu, într-o necunoaștere pură¹⁰⁸.

⁹⁸ Cf. Ps 75, 3; Sk 25.

⁹⁹ Cf. Flp 4, 7.

¹⁰⁰ Ep 39, 5.

¹⁰¹ MUYLDERMANS, *Le Muséon* 51 (1938), p. 201 sq., nr. 133; cf. KG II, 1.

¹⁰² 1 Co 15, 28.

¹⁰³ Cf. 1 Co 13, 12.

¹⁰⁴ Ep 63, 22.

¹⁰⁵ KG IV, 50; Pr 57.

¹⁰⁶ Or 118.

¹⁰⁷ in Ps 70, 14 e; 138, 7 γ.

¹⁰⁸ KG I, 71; III, 63.

Și „fericit cel care a ajuns la această necunoaștere de nede-pășit!”¹⁰⁹.

„O minte îndumnezeită e o minte care a ajuns la pace dinspre toate mișcările ei și s-a îmbrăcat în lumina vederii Treimii și cere de la Tatăl împlinirea dorinței sale nesăturate”¹¹⁰.

*

Ceea ce urmează încercării akediei care-l solicită pe om până în fibrele sale cele mai profunde (atunci când ea a fost depășită cu mult curaj) nu este pur și simplu un sentiment de ușurare și mulțumire, prin care omul ar rămâne doar în planul psihicului. Acea răsturnare bruscă înseamnă mai degrabă o *străpungere spre adevărata existență personală în întâlnire cu Persoana lui Dumnezeu*.

Dumnezeu e Cel care-l cheamă cu totul liber și pe neașteptate pe om, ca odinioară pe Moise și pe Aaron¹¹¹ din rugul aprins al ascunzimei Sale, pentru a-i dăruia harul cunoașterii „rațiunilor și semnelor”¹¹², nu numai al acelora pe care le-a lucrat odinioară în Egipt, ci și al lucrurilor la prima vedere atât neînțelese și de înfricoșătoare cu care s-a întâlnit omul însuși. Mai mult, El este Cel ce descoperă dintr-o dată în suflet însuși „locul” sălășluirii Sale tainice, prezența Sa luminoasă făcând prin aceasta văzută în același timp propria frumusețe a acestui suflet creat „după chipul și asemănarea Sa”. Și tot El este Cel care Se face cunoscut acum ca „Tată”, ca *Obârșie personală a Sfintei Treimi* și, prin har, Obârșie a întregii existențe¹¹³. El Însuși este „pacea” pe care o experiază acum cel plin de har și care face să izbucnească în el o „bucurie negrăită”.

¹⁰⁹ KG III, 88. Pentru starea textului, cf. I. HAUSHERR, „Ignorance infini ou science infinie?”, *Orientalia Christiana Periodica* 25 (1959), p. 44–52.

¹¹⁰ *Cent Suppl* 53; cf. KG I, 65.

¹¹¹ *in Ps* 104, 27 18.

¹¹² *M c* 18.

¹¹³ *Ep* 64, 25.

Astfel privite, akedia și viața duhovnicească sunt inseparabile. În akedie se sfarmă „omul cel vechi cel stricat prin poftete amăgitoare”¹¹⁴. Acesta însă, odată nimicit, devine o jertfă de ardere de tot adusă lui Dumnezeu”¹¹⁵. De atunci „omul cel nou creat după Dumnezeu în dreptate și sfințenie”¹¹⁶ poate învia cu acea „primă” sau „mică înviere”, numită „viață duhovnicească”, *viață născută cu totul din Duhul Dumnezeului Treimic*.

¹¹⁴ Ef 4, 22.

¹¹⁵ Ep 61, 3.

¹¹⁶ Ef 4, 24.

Epilog

Incursiunile noastre prin scrierile avvei Evagrie Ponticul ne-au condus în aparență departe de punctul de plecare, în regiuni necunoscute și insolite. Dar această impresie e doar aparent justificată. Akedia, așa cum o înțelege și o prezintă Evagrie, e un fenomen extrem de complex și contradictoriu, asemenea unei răscruci. În funcție de atitudinea pe care o adoptă, cine atinge acest punct pune piciorul fie pe o cale care duce mai devreme sau mai târziu spre moarte, fie pe o cale care duce spre viață. O depresie poate însemna sfârșitul sau începutul vieții adevărate.

*

Akedia e o *patimă* pe care omul o suferă în sensul cel mai adevărat al cuvântului, așa cum suferă toate celelalte patimi sau maladii ale sufletului. Ca toate patimile, ea își are rădăcinile ascunse și nevăzute în „iubirea de sine” (*philautia*) care „urăște toate” și se manifestă în mii de feluri ca un atașament excesiv de noi înșine, incapabil de iubire. Mobilurile ei ascunse sunt *irascibilitatea*, agresivitatea, și acea *poftă* irațională, care ne înstrăinează într-un mod egoist toate faptele. Întrucât este contrară firii, această poftă în neconținută vagabondare este în esența ei imposibil de satisfăcut.

„Nu poți să-ți mulțumești pofta! Căci așa cum în cei ce se predau pe ei înșiși mâniei, fierea se formează neconținut în fiecare împrejurare și se adaugă prin hrana pe care o iau, înmulțindu-se și mai mult, tot așa se înmulțesc și cei ce s-au supus poftelor, fie că iau hrană, fie că privesc înfățișarea trupului sporindu-și pofta covârșitoare”¹.

Imposibilitatea satisfacției acestei poftes egoiste se bazează pe caracterul ei fundamental anticreațional.

„Ne-ai făcut spre Tine, Doamne, și neliniștită e inima noastră până ce se va odihni întru Tine”².

Ființa însăși a lui Dumnezeu, în vederea căreia a fost creat omul, e *iubire* și această iubire a Persoanelor Sfintei Treimi între Ele își găsește împlinirea numai într-o *dăruire* necondiționată.

Evagrie cunoaște bine și o dorință îndreptată spre Dumnezeu și despre care spune că e nesăturată³, însă această nesăturare are o natură fundamental diferită. Ea nu se bazează pe caracterul limitat al lucrului dorit, care nu poate corespunde cu adevărat caracterului nemărginit al dorinței celui ce dorește ci, din contră, se bazează tocmai pe nemărginirea acestuia. De aceea Evagrie poate spune:

„Există o singură dorință care e bună și veșnică, cea care năzuiește după adevărata cunoștință; și se poate spune că ea e inseparabilă de minte”⁴.

Această dorință îndreptată spre Dumnezeu, proprie în chip ființial minții (*fecisti nos ad te, Domini!*), își găsește împlinirea și fericirea tocmai în neîmplinirea ei de către Dumnezeul infinit. De aceea Evagrie poate afirma în mod paradoxal:

¹ J. MUYLDERMANS, *Le Muséon*, 1934, p. 101, nr. 14.

² AUGUSTINUS, *Confessiones* I, 1, 1: „Fecisti nos ad te, Domini, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te”.

³ *Cent Suppl* 53.

⁴ KG IV, 50.

„În «unitatea» [dintre Dumnezeu și mintea creată]... domnește o pace negrăită, și există numai minți pure, care se satură pururea de nesăturarea [acestei păci]...”⁵.

Această „pace negrăită” trimite la acea „stare pașnică și negrăită bucurie” care urmează akediei depășite. Cu totul altfel stau însă lucrurile cu dorința egoistă!

*

Imposibilitatea unei împliniri, frustrarea dorințelor noastre difuze provoacă inevitabil mai întâi *întristarea*, sentimentul dezamăgirii și al vidului, o stare ce premerge nemijlocit akediei. De aceea, în ultimă instanță orice „gând” poate deveni prilej pentru akedie, întrucât toate sunt legate de „poftele trupești”. Esența lor proprie este chiar „zidirea de sine”⁶. Fără a fi identice, întristarea și akedia sunt atât de strâns înrudite între ele încât adeseori Evagrie le menționează împreună.

Ceea ce caracterizează însă akedia și o deosebește de întristare e stârnirea *simultană* și *de lungă durată* a celor două facultăți iraționale ale sufletului: pofta și irascibilitatea. De aceea, akedia se distinge prin *complexitatea* împletirii între o concupiscentă frustrată și o agresivitate prost camuflată. Ea are un cap de Ianus care, nemulțumit de cele existente și poftind cele inexistente, e îndreptat înapoi și înainte. Din această scindare și *contradicție* rezultă manifestările parțial paradoxale și extreme ale ei, cum sunt, de exemplu, inerția, letargia și, respectiv, instabilitatea, nestarea. Ca punct final de concentrare al aproape tuturor celorlalte „gânduri”, ca și prin durata ei îndelungată, akedia ia în cele din urmă toate formele unei depresii psihice, care în cazul cel mai rău poate sfârși în sinucidere, ca ultimă tentativă disperată de a evada din ea.

*

⁵ KG I, 65.

⁶ 1 Co 14, 4.

Întrucât manifestarea caracteristică a akediei e înclinația spre evaziune în toate formele posibile, *remediile* specifice pe care le prescrie Evagrie se reduc în ultimă instanță toate la unul singur: *perseverență*! În această perseverență se realizează și tămăduirea generală a rădăcinii bolnave, care e iubirea de sine. Fiindcă perseverența înseamnă și a rezista impulsului poftelor iraționale. Sfântul Maxim Mărturisitorul, care adeseori în frumoasele sale *400 de capitole despre iubire* îl transcrie pe Evagrie, citează în treacăt cuvintele lui Hristos Însuși:

„Prin răbdarea voastră vă veți câștiga sufletele voastre”⁷.

Dar această perseverență nu este o resemnare oarbă, ci o *așteptare* conștientă a lui Dumnezeu. O ieșire din cercul diabolic al akediei există numai atunci când omul străpunge zidurile închisorii eului propriu, izolarea sa fără ieșire, și ajunge la o existență autentic personală, transparentă pentru ceilalți, și prin aceasta și la adevărata iubire, care e regăsirea de sine în dăruirea de sine persoanei celuilalt. Propria sa persoană însă omul o poate găsi numai în întâlnirea cu Persoana lui Dumnezeu, în Care e adăpostit și ascuns el însuși, precum și întreaga sa existență. Întrucât Dumnezeu Însuși e iubire, numai întâlnirea cu El poate vindeca răul fundamental al iubirii de sine, acea expresie jalnică a spaimii în fața pierderii de sine în dăruirea de sine.

*

Ca și perseverența, și celelalte remedii ținesc spre o întâlnire personală directă cu Dumnezeu. Lacrimile, care trebuie să înmoaie „învârtoșarea” și „sălbăticia” interioară, Evagrie le numește intenționat „*lacrimi către Dumnezeu*”. Aici omul nu plânge numai pentru el însuși sau compătîmindu-se pe sine însuși. El plânge înaintea lui Dumnezeu, mărturisind împotriva lui însuși învârtoșarea inimii sale în nădejdea de a fi eli-

⁷ 1c 21, 19; *Cap. churil* 1, 67.

berat de ea prin milostivirea lui Dumnezeu. În această deturare de la eul său fals, el apucă, ca și fiul risipitor, pe drumul care duce la Tatăl său, Care îl întâmpină pe neașteptate nu doar în casa părintească, ci încă pe când se află pe cale.

*

Chiar și sensul contradicției (*antirrhesis*) tuturor sugestiilor ispititoare nu este altul decât acela de a străpunge cercul de fier al deliberărilor ulterioare infinite prin Cuvântul lui Dumnezeu și a ajunge în locul convorbirii infinite cu noi înșine la *dialogul* eliberator cu *Dumnezeu*. Așa cum arată Evagrie în prologul *Antirrhethikos*-ului, marele model este aici Hristos Însuși, Care în pustie nu S-a lăsat închis în falsa imagine de Mesia, pe care I-o prezenta cu argumente atât de subtile ispititorul, ci Și-a dovedit adevărata Sa identitate recurgând la cuvântul lui Dumnezeu.

*

În fine, în cele din urmă pentru creștin *exercițiul morții* nu înseamnă altceva decât conștientizarea momentului ultim inevitabil în care Îl va întâlni pe Domnul său. Fiindcă toți vor veni înaintea Lui, chiar dacă nu L-au așteptat cu dor, sau dacă toată viața lor au încercat să-L evite. Acest exercițiu al morții înseamnă o autentică relativizare a vieții pământești, întrucât pune toate în *legătură cu Dumnezeu* și prin aceasta se ferește de la închiderea egoistă în sine.

Dacă, în ultimă instanță, akedia e în efectele sale o „înăbușire”⁸ a persoanei umane sub povara izolării eului, atunci înțelegem cum depășirea acestei stări poate fi experiată ca o *străpungere* fulgerătoare *spre existența deplină personală*. În locul disperării fatale și al instabilității neputincioase apar brusc o adâncă pace și o negrăită bucurie; ele sunt pregustarea a ceea

⁸ Pr 36.

ce Hristos le-a făgăduit ucenicilor în ajunul pătimirii Sale⁹, și a dat în deplină realitate ca Înviat în dimineața Învierii Sale¹⁰.

*

Pacea și bucuria, nu așa cum pretinde în mod amăgitor că le dă lumea, ci cum le poate da numai Cel ce este „Pacea noastră”¹¹, sunt ultimul pas spre întâlnirea omului infinit mic cu Dumnezeu Cel infinit mare. Prin ea făptura pământească pășește încă de pe pământ în acel „loc” tainic, pe care Evagrie îl desemnează drept „rugăciune”, „contemplație”, „cunoaștere a lui Dumnezeu” sau „teologie”, care aici sunt toate una. Fiindcă, pentru Evagrie, rugăciunea e în sensul ei cel mai profund, un *dialog intim infinit între persoana omului și Persoana lui Dumnezeu*¹², expresie a unei iubiri infinite față de Dumnezeu ca Tată al nostru¹³, a unei iubiri care nu va înceta să crească¹⁴ și a unei cunoașteri care în fața infinității Celui cunoscut devine o fericită necunoaștere¹⁵.

*

Despre un asemenea rugător Evagrie spune în finalul tratatului său *Despre rugăciune*:

„Când la rugăciune te vei ridica mai presus de orice bucurie, atunci cu adevărat ai găsit «rugăciunea»”¹⁶.

Un asemenea rugător poate fi descris numai cu un cuvânt paradoxal:

„Monah e cel separat de toți/toate și unit armonios cu toți/toate”¹⁷.

⁹ *In* 14, 27; 16, 20.

¹⁰ *In* 20, 19 *sq.*

¹¹ *Ef* 2, 14.

¹² *Or* 3: *homilia non pros Theon.*

¹³ *Or* 54.

¹⁴ *Or* 118.

¹⁵ *KG* III, 88, cf. III, 63.

¹⁶ *Or* 153.

¹⁷ *Or* 124.

Asemenea „monahi” în sensul original al termenului *monachos*, acela de ființe cu totul „unificate”, există pretutindeni, nu numai în pustie. Ei s-au depășit pe ei înșiși, eul lor fals, care nu e altceva decât închisoarea „iubirii lor de sine care urăște toate”, și s-au găsit pe ei înșiși și toți/toate. Un asemenea „monah” nu mai e „din lumea aceasta”, dar nu e deloc „străin de lume”. Fiindcă într-adevăr sunt mai aproape de lume și de frații lor decât ei de ei înșiși.

*

Akedia este în mod paradoxal doar la un pas de aceste înălțimi ale „vieții” mistice „ascunse cu Hristos în Dumnezeu”¹⁸. Dar cât de greu este de făcut acest mic pas. Nimeni nu ne poate constrânge la acestea. Cât de mulți fac din păcate pasul opus, care duce la moarte în loc de la viață, la cea violentă sau lentă, zilnică prin distracții și risipiri în nimicuri. Ei se privează astfel de unica experiență importantă ce trebuie făcută în această viață, și pentru care ar fi fost de ajuns poate să mai persevereze o oră în tăcere.

„Du-te, poporul Meu, intră în cămărilor tale și închide ușa după tine; ascunde-te puține clipe, până când va fi trecut mânia. Căci, iată, Domnul va ieși din locașul Său...”¹⁹.

*

Acest pas dincolo de sine însuși fiecare îl face în mod cu totul personal, dar totuși nu de unul singur, fiindcă nenumărați alții l-au făcut deja înaintea lui. Experiența pe care o face e mai întâi cea a „nopții” și „nimicului”, așa cum au descris-o Sfântul Isaac Sirul sau Ioan al Crucii și mulți alții. Dar tocmai în această „noapte” îi strălucește acea lumină care nu e din lumea aceasta.

¹⁸ Col 3, 3.

¹⁹ Is 26, 20 sq.

Și când sărmanul omuleț zdrobit întreabă uimit și plin de reproș ca odinioară Antonie, părintele monahilor:

„Doamne, unde ai fost tot acest timp? de ce nu mi Te-ai arătat de la început, ca să alini durerile mele?”

atunci aude acel răspuns misterios și straniu:

„Eram aici, Antonie! Dar așteptam să văd lupta ta!”²⁰.

Fiindcă Dumnezeu iubește și prețuiește atât de mult făptura Sa, încât îi face loc în Sine Însuși, ca ea însăși să facă acest ultim mic pas spre El.

²⁰ ATHANASIUS MAGNUS, *Viața Antonii* 10 [PSB 16, 1988, p. 199].

Prescurtări și bibliografie

1. Scrierile lui Evagrie

- Ant* = *Antirrhethikos*, ed. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 472–545.
- Cent Suppl* = *Pseudo-Supplement la KG*, ed. FRANKENBERG, 1912, p. 422–471. Fragmente grecești la MUYLDERMANS, HAUSHERR, PETERSON.
- Ep* = *Epistulae LXII*, ed. FRANKENBERG, 1912. Trad. germană de G. Bunge: EVAGRIOS PONTIKOS, *Briefe aus der Wüste* (Sophia 24), Trier, 1986. Fragmente grecești: C. GUILLAUMONT, *Fragments grecs inédits d'Évagre le Pontique* (TU 133), Berlin, 1987, p. 209–221. P. GÉHIN, „Nouveaux fragments des lettres d'Évagre”, *Revue d'Histoire des Textes* 24 (1994), p. 117–147.
- Ep fid* = *Epistula fidei*, ed. J. GRIBOMONT, în M. FORLIN-PATRUCCO, *Basilio di Cesarea, Le lettere*, vol. 1, Torino, 1983, p. 84–113. Trad. germană în BUNGE, *Briefe...* [Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 193–214.]
- Ep Mel* = *Epistula ad Melaniam*, ed. FRANKENBERG, 1912 (prima parte); VITTESTAM, *Seconde partie du traité qui passe sous le nom de „La grande lettre d'Évagre le*

Pontique à Mélanie l'ancienne, Lund, 1964 (partea a doua), 1964. Trad. germană în BUNGE, *Briefe...* [Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, 1997, p. 215–240.]

- Eul* = *Tractatus ad Eulogium monachum*, PG 79, 1093–1140.
- Gn* = *Gnostikos*, ed. A. și Cl. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de science*, SC 356, Paris, 1989 [trad. rom. Cristian Bădiliță: EVAGRIE PONTICUL, *Tratatul practic. Gnosticul*, Ed. Polirom, Iași, 1997].
- in Eccl* = *Scholies à l'Ecclésiaste*, ed. P. GÉHIN, SC 397, Paris, 1993.
- in Prov* = *Scholies aux Proverbes*, ed. P. GÉHIN, SC 340, Paris, 1987.
- in Ps* = *Scolii la Psalmi*. Prin amabilitatea d-ului M.-J. RONDEAU utilizez colațiunea executată după ms. *Vaticanus graecus 754* pe care o pregătește pentru editare. Cf. M.-J. RONDEAU, „Le commentaire sur les Psaumes d'Évagre le Pontique”, OCP 26 (1960), p. 307–340.
- Inst mon* = *Institutio ad monachos*, PG 79, 1236–1240. Supplement ed. J. MUYLDERMANS, „Evagriana”, *Le Muséon* 51 (1938), p. 198 sq.
- KG* = *Kephalaia Gnostika*, ed. GUILLAUMONT: *Les six Centuries des „Kephalaia Gnostika” d'Évagre le Pontique S₁ et S₂*, PO 28, Paris, 1958.
- M c* = *De diversis malignis cogitationibus*, PG 79, 1200–1233. Corectat după ms. *Coislin 109*, BN Paris [trad. rom. după PG de pr. prof. D. Stăniloae, FR 1, Sibiu, 1947, p. 48–70].
- M c r l* = *De diversis malignis cogitationibus recensio longior*, ed. MUYLDERMANS, *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique* (Bibliothèque du Muséon 3), Louvain, 1932, p. 47 sq.

- Mn* = *Sententiae ad monachos*, ed. H. GRIESSMANN, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos*, TU 39, 3, Leipzig, 1913, p. 143–165.
- Or* = *De oratione tractatus*, PG 79, 1165–1200, text correctat după ms. *Coislin 109*, BN Paris; un text mai bun în: *Philokalia*, I, Atena, 1957, p. 176 *sq.* Trad. franceză comentată HAUSHERR, 1960. [Trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, FR 1, 1947, p. 73–93.]
- O sp* = *Tractatus de octo spiritibus malitiae*, PG 79, 1145–1164. Trad. germană după recenzia mai lungă (*Coislin 109*, BN Paris) de G. BUNGE: EVAGRIOS PONTIKOS, *Über die Acht Gedanken*, Würzburg, 1992 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în volumul de față, p. 175–193].
- Pr* = *Praktikos* sau *Capita practica ad Anatolium monachum*, ed. A. și CL. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine*, SC 170/171, Paris, 1971 [trad. rom. de C. Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 1997]. Trad. germană comentată de G. BUNGE: EVAGRIOS PONTIKOS, *Praktikos oder der Mönch* (Koinonia 32), Luthe Verlag, Köln, 1989.
- Rer mon* = *Rerum monachalium rationes*, PG 40, 1252–1264 [trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, FR 1, Sibiu, 1947, p. 39–47].
- Sent* = *Sexti Pythagorici, Clitarchi, Evagrii Pontici Sententiae*, ed. A. ELTER, Leipzig, 1892.
- Sk* = *Skemmata*, ed. MUYLDERMANS, *Evagriana*, Extrait de la revue *Le Muséon* t. XLIV, augmenté de: Nouveau fragments grecs inédits, Paris, 1931, p. 38 *sq.*
- Vg* = *Sententiae ad virginem*, ed. GRESSMANN, TU 39, 4, Leipzig, 1913.
- Vit* = *De vitiis quae opposita sunt virtutibus*, PG 79, 1140–1144, și *Supplement* ed. J. MUYLDERMANS, *Le Muséon* 54 (1941), p. 4 *sq.*

2. Alte surse

- Am* = AMÉLINEAU, E., *Histoire des Monastères de la Basse-Égypte* (Annales du Musée Guimet, t. 25), Paris, 1894.
- Amél* = AMÉLINEAU, E., *De Historia Lausiaca*, Paris, 1897.
- Conl* = IOANNES CASSIANUS, *Conlationes*, ed. PETSCHENIG, în E. RICHERY: JEAN CASSIEN, *Conférences*, SC 42/54/64, Paris, 1955/1958/1959 [trad. rom. de V. Cojocaru – D. Popescu, PSB 57, București, 1990].
- FR* = *Filocalia românească*, trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, 12 vol., Sibiu, 1946–1948 (vol. 1–4), București 1976–1981 (vol. 5–10), 1990–1991 (vol. 11–12).
- HL* = PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, ed. C. BUTLER, *The Lausiaca History of Palladius*, Cambridge, I–II, 1898/1904 [trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1993].
- HL syr* = PALLADIUS, *Historia Lausiaca* versiunea siriacă, ed. R. DRAGUET, *Les formes syriaques de la matière de l'Histoire Lausiaque*, CSCO 389/390 și 398/399, Louvain, 1979.
- HM* = *Historia monachorum in Aegypto*, ed. FESTUGIÈRE (Subsidia hagigraphica 53), Bruxelles, 1971; traducere latină de RUFINUS, PL 21, 387–462, ed. critică SCHULTZ–FLÜGEL, PTS 34, Berlin, 1990.
- Inst* = IOANNES CASSIANUS, *De Institutiis Coenobiorum*, ed. J.-CL. GUY, SC 109, Paris, 1965 [trad. rom. de V. Cojocaru – D. Popescu, PSB 57, 1990].
- PG* = J.P. MIGNE, *Patrologiae Graecae cursus completus*, vol. 1–167, Paris, 1857–1866.
- PL* = J.P. MIGNE, *Patrologiae Latinae cursus completus*, vol. 1–227, Paris, 1844–1864.
- PSB* = Părinți și Scriitori Bisericești, Ed. IBMBOR, București, 1978 *sq.*

- SC = Sources Chrétiennes, Paris, 1941 *sq.*
- Vita = PALLADIUS, *Vita Evagrii coptice*, cf. G. BUNGE – A. DE VOGÜÉ, *Quatre ermites égyptiens d'après les fragments coptes de l'„Histoire Lausiaque”* (SO 60), Bellefontaine, 1994, p. 153–175 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introduce*, Ed. Deisis, 1997, p. 179–192].

3. Bibliografie selectivă

- ARBESMAN, R., „The Daemonium Meridianum and Greek and Latin Patristic Exegesis”, *Traditio* 14 (1958), p. 17–31.
- AUGST, R., *Lebensverwirklichung und christlicher Glaube. Acedia — Religiöse Gleichgültigkeit als Problem der Spiritualität bei Evagrius Ponticus* (Saarbrücker Theologische Forschungen, Bd. 3), Frankfurt a.M. – Berlin – New York – Paris, 1990.
- BARIDY, G., art. „Acédie”, în *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, doctrine et histoire*, t. I, Paris, 1937, col. 166–169.
- BLOOMFIELD, M.W., *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept with Special Reference to Medieval English Literature*, East Lansing, 1952.
- CAILLOIS, R., „Les démons de midi”, *Revue d'Histoire des Religions* 115 (1937), p. 142–173; 116 (1937), p. 54–83, 143–186.
- CONNELL, M.A., *A Study of Accidia*, Ithaca, 1932.
- DRISCOLL, J., „Listlessness in the «Mirror of Monks»”, *Cistercian Studies* 24 (1989), p. 206–214.
- FLASHAR, H., *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*, Berlin, 1966.
- FLÜELER, CH., „Acedia und Melancholie im Spätmittelalter”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1987, p. 379–398.

- GRAU, D., *Das Mittagsgespens (daemonium meridianum)*.
*Untersuchungen über seine Herkunft, Verbreitung und
 Erforschung in der europäischen Volkskunde*
 (Quellen und Studien zur Volkskunde 6),
 Siegburg, 1966.
- GUARDINI, R., *Vom Sinn der Schwermut*, Zürich, 1949.
- GUILLAUMONT, A., ÉVAGRE LE PONTIQUE. *Traité pratique*
 (SC 170), Paris, 1971, p. 84–90.
- LAMBOTTE, M.-Cl., *Esthétique de la Mélancholie*, Paris, 1984.
- LANDERSDORFER, S., „Das daemonium meridianum“, *Biblische
 Zeitschrift* 18 (1929), p. 294–300.
- LOUF, A., „L'acédie chez Évagre le Pontique“, *Concilium*, nr. 99
 (1974), p. 113–117.
- REVERS, W.J., *Die Psychologie der Langeweile*, Meisenheim, 1949.
- RICARD, R., „En Espagne: Jalons pour une histoire de l'acédie
 et de la paresse“, *Revue d'Ascétique et de Mystique*
 45 (1969), p. 27–45.
- TARDIEU, N., *L'ennui. Étude psychologique*, Paris, 1903.
- VÖLKER, L., *Langeweile. Untersuchung zur Vorgeschichte eines
 literarischen Motifs*, München, 1975.
- WENZEL, S., *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and
 Literature*, Chapel Hill, (1960) 1967.
- ID., „Acedia 700–1200“, *Traditio* 22 (1966), p. 73–102.

Avva Evagrie
despre cele opt gânduri
și despre akedie:
diagnoză și terapie

Cuvântul practic în 100 de capitole*

Despre cele opt gânduri

6. Opt sunt gândurile cele mai generale în care se cuprinde orice gând. Cel dintâi este cel al lăcomiei pântecelui, după el vine cel al desfrânării; al treilea e cel al iubirii de arginți, al patrulea cel al întristării, al cincelea al mâniei, al șaselea al lăncezelii, al șaptelea al slavei deșarte, iar al optulea cel al mândriei. Ca toate acestea să tulbure sau nu sufletul nostru nu atârnă de noi, dar ca ele să dureze sau nu ori să iște sau nu patimile, aceasta atârnă de noi.

7. Gândul lăcomiei pântecelui sugerează monahului căderea grabnică a ascezei lui zugrăvindu-i stomacul, ficatul, splina, hidropizia, boala lungă, neajunsul proviziilor și lipsa medicilor. Îl face să-și aducă aminte de multe ori de unii dintre frați care au căzut în aceste suferințe. Iar câteodată îi convinge pe cei suferinzi să dea pe la cei ce se înfrânează și să le povestească nenorocirile lor, ca și cum ar fi ajuns astfel din pricina ascezei.

* Traducere de diac. Ioan I. Ică jr, după ed. C. și A. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (SC 170–171), Paris, 1971, p. 506–576. Traducerea integrală a tratatului, însoțită de comentariul duhovnicesc al părintelui Gabriel Bunge (EVAGRIOS PONTIKOS, *Praktikos oder der Mönch*, Köln, 1989), e în curs de apariție la Editura Deisis în cadrul unei ediții integrale a operei evagriene în românește.

8. Demonul desfrânării silește la poftirea feluritelor trupuri și atacă cu cea mai mare tărie pe cei ce se înfrânează pentru ca aceștia, neizbutind nimic, să înceteze; și întinând sufletul, îl fac să incline spre acele lucrări [rușinoase] și îi fac să zică și să audă anumite cuvinte, ca și cum însuși lucrul ar fi văzut și de față în chip nemijlocit.

9. Iubirea de arginți sugerează o bătrânețe lungă, nepuțința mâinilor la lucrare, înfometările viitoare și bolile ce se pot întâmpla, amărăciunile sărăciei și cât de rușinos este să primești de la alții cele de nevoie.

10. Întristarea se întâmplă uneori din frustrarea poftelor iar alteori urmează furiei. Din frustrarea poftelor ea se întâmplă astfel: anumite gânduri, luând-o înainte, fac sufletul să-și aducă aminte de casă, de părinți și de viațuirea lor anterioară. Și când văd că acesta, neîmpotrivindu-se, le urmează topindu-se în plăcerile minții, atunci luându-l îl cufundă în întristarea că lucrurile de altă dată nu mai sunt nici nu mai pot fi din pricina vieții sale de acum. Și nenorocitul suflet, pe cât se topește pentru gândurile la cele dinainte, pe atât este de abătut și umilit pentru cele de acum.

11. Mânia este patimă extrem de acută, căci se zice că e o fierbere a părții irascibile și o mișcare împotriva celui ce ne-a nedreptățit sau a celui ce pare că ne-a nedreptățit; ea sălbătește sufletul, dar apucă mai cu seamă mintea la rugăciune oglindindu-i chipul celui ce l-a întristat. Iar când durează mai mult timp și se preface în resentiment, ea produce tulburări în vremea nopții, slăbiciune a trupului și paloare, și atacuri ale fiarelor veninoase. Iar aceste patru semne ce însoțesc resentimentul pot fi găsite ca urmând majorității gândurilor.

12. Demonul lăncezelii [akedia] ce se numește și „demonul amiezii” [Ps 90, 6] e cel mai împovărat din între toți demonii; el îl atacă pe monah pe la ceasul al patrulea și dă ocol sufletului până la ceasul al optulea. Mai întâi el face ca soarele să se vadă zăbavnice la mișcare sau chiar nemișcat, ca și cum ziua ar fi de cincizeci de ceasuri. Apoi îl silește să privească țintă și neconținut la ferestre și să sară afară din chilie

să vadă cât mai e până la ceasul al nouălea și să privească în jur, înapoi și încolo, dacă nu e cumva pe aproape vreunul din frați. Îi insuflă încă și ură față de locul său și de însăși viața sa și față de lucrul mâinilor, și că iubirea a pierit la frați și nu mai e cine să-l mângâie. Iar dacă în acele zile este cineva care l-a întristat pe monah, demonul acesta adaugă și acest lucru la sporirea urii lui. Îl face să poftască alte locuri în care să poată găsi mai ușor cele trebuincioase și în care să poată exercita un meșteșug mai ușor și prosper, adăugând cum că faptul de a bineplăcea Domnului nu ține de loc, fiindcă s-a zis doar că Dumnezeu trebuie să primească închinare pretutindeni [cf. *In* 4, 21–24]. De acestea leagă și amintirea celor apropiați lui și a viețuirii lui de altădată, îi zugrăvește o viață lungă în timp punându-i înaintea ochilor ponoasele ascezei, și iscă toată uneltirea ca, părăsind chilia, monahul să fugă de pe stadion. Acestui demon nu-i urmează îndată un alt demon; o stare pașnică și o bucurie nespusă urmează pentru suflet după luptă.

13. Gândul slavei deșarte e un gând extrem de subtil și care se insinuează cu ușurință în cei ce izbândesc [în virtuțile lor] vrând să facă publice luptele lor și vânând slavele cele de la oameni [cf. *1 Tes* 2, 6] închipuindu-i demoni țipând, femeiuști vindecate și o mulțime atingându-se de hainele lui; îi prezice și preoția și-i aduce la porți oameni care-l caută [pentru aceasta], iar dacă nu vrea, îl vor aduce legat fedeleș. Și astfel, făcându-l înfumurat în nădejdi deșarte, pleacă lăsându-l să-l ispitească fie demonul mândriei, fie cel al întristării, care-i aduc și alte gânduri potrivnice nădejdlor lui; iar uneori îl predă și demonului desfrânării pe el, care cu puțin înainte era un preot sfânt adus la preoție legat fedeleș.

14. Demonul mândriei se face sufletului prilej al căderii celei mai grele, căci îl convinge să nu mai mărturisească ajutorul lui Dumnezeu, ci să creadă că el însuși este cauza izbânzilor sale și să se îngâmfe împotriva fraților ca unui neînțelegător, pentru că nu știu toți despre el acest lucru. Iar acesteia [mândriei] îi urmează mânia și întristarea și cel din

urmă dintre rele: ieșirea din minți, nebunia și mulțime de demoni văzuți în văzduh.

Împotriva celor opt gânduri

15. Mintea rătăcitoare o stabilizează citirea, privegherea și rugăciunea; pofta arzătoare o sting foamea, setea și retragerea [anahoreza], iar irascibilitatea agitată o potolesc psalmodia, răbdarea și mila; iar acestea atunci când sunt făcute la vremea și după măsurile cuvenite, fiindcă cele fără măsură și nelavremea lor țin puțin timp, iar cele ce țin puțin timp sunt mai degrabă vătămătoare decât folositoare.

16. Când sufletul nostru dorește diferite mâncăruri, să-și reducă rația de pâine și de apă și să fie mulțumitor chiar și pentru o singură bucatură; fiindcă săturarea pofteste felurite feluri [de mâncare], iar foamea socotește o fericire săturarea cu pâine.

17. Mult contribuie la cumpătare lipsa apei; să te convingă de aceasta cei trei sute de israeliți care împreună cu Ghedeon au supus pe Madian [cf. *Jd* 7, 5–7].

18. Că viața și moartea se întâmplă deodată în același om nu e dintre cele cu puțință; tot astfel e cu neputința ca iubirea să coexiste în cineva o dată cu bogăția, căci iubirea suprimă nu numai bogățiile, ci și însăși viața noastră trecătoare.

19. Cine fuge de plăcerile lumești e un turn inaccesibil pentru demonul întristării, fiindcă întristarea e frustrarea de o plăcere fie prezentă, fie așteptată, și eu cu neputință a respinge acest dușman având un atașament pătimăș față de ceva din cele pământești, căci acela așterne cursa și lucrează întristarea acolo unde vede că se îndreaptă înclinația noastră.

20. Furia și ura sporesc irascibilitatea, iar blândețea o micșorează chiar și pe ce care există.

21. „Soarele să nu apună peste enervarea noastră” [*Ef* 4, 26], ca nu cumva demonii, atacând în vremea nopții, să înfricoșe-

ze sufletul și să facă mintea lașă la război a doua zi; fiindcă închipuirile [fantasmele] înfricoșătoare se nasc din tulburarea părții irascibile și nimic nu face mintea să dezerteze de la post ca o parte irascibilă tulburată.

22. Când partea irascibilă a sufletului nostru, legându-se de un pretext oarecare, se tulbură adânc, atunci demonii ne sugerează că retragerea [anahoreza] noastră este bună, ca nu cumva, desfășurând cauzele întristării, să ne izbăvim de tulburare. Dar atunci însă când e aprinsă partea poftitoare [concupiscentă], ne fac dimpotrivă iubitori de oameni, numindu-ne duri și sălbatici, pentru ca, poftind trupuri, să ne întâlnim cu trupuri. Pe acestea nu trebuie să le ascultăm, ci mai degrabă să facem cele potrivnice.

23. Nu te preda pe tine însuși gândului mâniei luptându-te în gând cu cel ce te-a întristat, nici iarăși celui al desfrânării, închipuindu-ți mereu plăcerea; fiindcă unul întunecă sufletul, și altul îl invită să ardă în patima sa, iar fiecare întinează mintea. Iar la vremea rugăciunii închipuindu-ți astfel de imagini [*eidola*] și neaducând lui Dumnezeu rugăciune curată, îndată cazi [pradă] demonului akediei care sare tocmai peste asemenea stări și rupe în bucăți sufletul precum un câine o căprioară.

24. Firea părții irascibile este de a se război cu demonii și de a lupta pentru o plăcere oarecare. De aceea îngerii, sugerându-ne plăcerea duhovnicească și fericirea care vine din aceasta, ne îndeamnă să ne întoarcem irascibilitatea împotriva demonilor; aceia însă, atrăgându-ne iarăși spre poftelumești, silesc irascibilitatea să lupte împotriva oamenilor, pentru ca mintea întunecată și căzută din cunoștință să se facă trădătoare a virtuților.

25. Ia seama la tine însuși, ca niciodată să nu fugărești pe vreunul din frați enervându-l, fiindcă nu vei evita în viața ta ca demonul întristării să ți se facă pururea piedică la vremea rugăciunii.

26. Darurile sting ținerea de minte a răului; să te convingă de aceasta Iacob care a îmbunat cu daruri pe Esau care ieșise

în întâmpinarea lui cu patru sute de oameni [cf. *Hc* 32, 7]. Dar noi, săraci fiind, să ne împlinim nevoile la masă.

27. Când cădem pradă demonului akediei, atunci cu lacrimi împărțindu-ne sufletul în două, să o facem pe una mângâietoare și pe cealaltă mângâiată, semănând în noi nădejdi bune și rostind cuvintele lui David: „Pentru ce ești mâhnit, suflete al meu, și pentru ce mă tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu că-l voi lăuda pe El; mântuirea feței mele este Dumnezeu” [*Ps* 41, 6–7].

28. Nu se cade a părăsi chilia la vremea ispitelor, plăsmuind, chipurile, pretexte binecuvântate, ci se cade a ședea înăuntru și a răbda și primi cu vitejie pe toți cei ce vin asupra-ți, și mai cu seamă pe demonul akediei care, fiind mai apăsător decât toți ceilalți, face ca sufletul să fie încercat la maximum. Fiindcă fuga de astfel de lupte și ocolirea lor învață mintea să fie nepricepută, lașă și fugară.

29. Zicea sfântul și preaiscusitul nostru dascăl [Macarie cel Mare]: așa trebuie să fie gata întotdeauna monahul ca și cum ar muri mâine și, iarăși, așa trebuie să se folosească de trup, ca și cum ar viețui împreună cu el încă mulți ani. Fiindcă unul taie gândurile akediei și-l face pe monah să se pregătească încă și mai cu râvnă, iar celălalt, păzind trupul sănătos, îi păstrează întotdeauna înfrânarea egală.

30. Greu lucru este a fugi de gândul slavei deșarte, fiindcă tocmai ceea ce faci spre surparea lui ți se face început al altei slave deșarte. Nu întotdeauna demonii se împotrivesc oricărui gând drept al nostru, ci uneori înseși răutățile în măsura în care ni s-au făcut ale noastre proprii.

31. Am observat că demonul slavei deșarte e alungat de aproape toți demonii, înfățișându-se cu nerușinare la căderile celor ce-l alungă și arătând monahului măreția virtuților sale.

32. Cine a atins cunoștința și a cules roada plăcerii ei nu va mai fi convins nicicând de demonul slavei deșarte, chiar dacă acesta i-ar aduce toate plăcerile lumii, fiindcă ce alt lucru mai mare decât contemplația duhovnicească i s-ar putea făgădui? Dar câtă vreme n-am gustat cunoștința [*gnosis*], să lu-

crăm cu râvnă făptuirea [*praktike*], arătând lui Dumnezeu că scopul nostru e acela de a face toate pentru cunoașterea Lui.

33. Adu-ți aminte de viața dinainte și de vechile căderi, și cum, fiind pățimaș, prin mila lui Hristos ai ajuns la nepătimire și cum, iarăși, ai ieșit din lumea care te-a umilit cu multe lucruri și în multe rânduri. Gândește-te și la acest lucru: cine te păzește pe tine în pustie? cine depărtează demonii care își ascut dinții împotriva ta? Fiindcă asemenea gânduri nasc smerita-cugetare și nu primesc înăuntru demonul mândriei.

[*Prov* 17, 13; *1 Ptr* 3, 9], ci „biruie răul cu binele” [*Rm* 12, 21; *1 Tes* 5, 15].

Fii gata la ascultare în tot ce e plăcut lui Dumnezeu pe cât stă în puterea ta, și ferește-te să faci ceva care „să placă oamenilor” [*Ga* 1, 10; *1 Tes* 2, 4], ca să nu-ți pierzi rodul ostenețelor tale.

În toate faptele tale gândește-te la Dumnezeu, căci El te vede, și nu vei păcătui.

Nu te uita nici în dreapta, nici în stânga, ci ține-te în toate de calea de mijloc [*Dt* 5, 32; *Prov* 4, 27].

Judecă-ți gândurile dacă consună cu frica de Dumnezeu și, dacă nu știi, întreabă pe cel ce știe.

Dacă te năpădește un gând rușinos, închipuiește-ți numai-decât în minte Judecata viitoare, și de îndată va pieri de la tine.

Nu te preda somnului fără măsură, iar la prăvilă adună-ți mintea din gânduri și „roagă-te neîncetat” [*1 Tes* 5, 17] ca să mulțumești Domnului că te-a scos din lume ca să faci lucrul îngerilor.

Nu disprețui în cugetul tău pe fratele tău, ci socotește-te mai prejos decât el.

„Nu te sfădi pentru un lucru de care n-ai nevoie” [*Sir* 11, 9].

În necazuri mulțumește și „cuvântul tău să fie da, da și nu, nu” [*Mt* 5, 37], iar pentru adevăr să te lupți până la moarte [*Sir* 4, 30].

Păzește până la capăt în bună nădejde credința în Sfânta Treime.

Bagă de seamă să nu faci în ascuns un păcat în inima ta, și păzește în orice chip cugetul tău, căci prin aceste lucruri ne hotărâm soarta la ieșirea din viață.

Mulțumește-te cu ceea ce ți s-a poruncit, fiindcă nu cele ascunse se vor cere de la tine.

Înainte de toate și în toate „să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta și din tot cugetul tău și pe aproapele tău ca pe tine însuți” [*Lc* 10, 27].

Despre cele opt gânduri ale răutății*

Prolog**

Cine vrea cu ajutorul Domnului nostru Iisus Hristos să ducă o viață virtuoasă să țină seama de cele ce urmează:

Iubește liniștea [isihia] și păzește-te de multa vorbărie, fiindcă „în multa vorbărie nu vei scăpa de păcat” [*Prov* 10, 19].

Dacă ai un cuvânt de înțelepciune, spune-l aproapelui, dacă nu-l ai pune-ți mâna la gură [cf. *Prov* 30, 32].

Nu-i defăima în ascuns pe frații tăi [cf. *Ps* 100, 5] și nu-i asculta pe defăimători, ca să nu te înalți și să păcătuiești.

Dacă e nevoie, mustră pe față [cf. *Mt* 18, 5].

Ce ție nu-ți place nu fă aproapelui tău, și ceea ce vrei să-ți facă aproapele fă-i tu lui [*Mt* 7, 12].

Abține-te de la râsul care nu-i frumos, ia seamă să nu tulburi cu ceva pe aproapele tău și nu „răsplăti răul cu rău”

* Micul tratat *Peri ton okto pneumatōn tes ponerias* (*De octo spiritibus malitiae*) ne-a parvenit în două recenzii: una mai scurtă (A), publicată în *PG* 79, 1145–1164 sub numele lui Nil din Ankyra, și una mai lungă (B) cu 18 capitole — V, 24; VII, 11. 14. 15. 18; VIII, 4. 11. 12. 21–30 —, publicate de J. Muyldermans în *Le Muséon* 52 (1939), p. 235–274. Diviziunea în paragrafe preluată după versiunea germană a recenziei B a părintelui G. Bunge: EVAGRIOS PONTIKOS, *Über die Acht Gedanken*, Würzburg, 1992.

** Acest text apare ca „prolog” la tratatul „despre cele opt gânduri ale răutății” în două manuscrise siriace: *BM Ad 14579* și *14616*. Este una din scrierile cele mai copiate în tradiția manuscrisă siriacă a operelor lui Evagrie, unde a circulat mai ales cu titlul „povățuire despre semnele distinctive ale isihici” (*admonitio de signis quietis*), sub care a fost editată de J. MUYLDERMANS, *Evagriana Syriaca*, Louvain, 1952, p. 84 sq., 120–122, 154–155.

Și atunci când ai făcut toate, bagă de seamă să nu te înalți în inima ta, ci adu-ți aminte mai degrabă de Domnul Care zicea: „Când ați făcut toate acestea, ziceți: slugi netrebnice suntem, că am făcut ce ni s-a poruncit” [*Lc* 17, 10].

I. Despre lăcomia pântecelui

1. Începutul rodului este floarea, și începutul făptuirii e înfrânarea.

2. Cine își stăpânește stomacul își micșorează patimile, dar lăsându-se biruit de mâncăruri își sporește patimile.

3. „Întâiul dintre neamurile [păgâne] e Amalec” [*Nm* 24, 20], și cea dintâi dintre patimi e lăcomia pântecelui.

4. Materia focului e lemnul, și materia pântecelui sunt mâncărurile.

5. Multe lemne ațâță flacără mare, și mulțimea mâncărilor hrănește pofta.

6. Flacăra se întunecă atunci când îi lipsește materia, și lipsa mâncărilor vestejește pofta.

7. Cine s-a făcut stăpân peste falcă a nimicit pe cel străin și a desfăcut ușor lanțurile mâinilor sale [*Jd* 15, 14–16].

8. Aruncarea falcii a născut izvor de apă [*Jd* 15, 17–19] și lăcomia pântecelui desființată a născut contemplația practică.

9. Țărușul cortului care a străpuns falca [*Jd* 4, 21] a omorât pe dușman și cuvântul înfrânării a omorât patima.

10. Pofta mâncării a născut neascultare și gustarea dulce a scos afară din rai [*Fc* 3].

11. Mâncărurile scumpe desfată pântecele, dar hrănesc viermele neadormit al desfrânării.

12. Un pântece gol gătește spre privegherea în rugăciune, dar pântecele plin aduce somn mult.

13. Un cuget treaz stă într-o dietă foarte uscată, dar viața umedă cufundă mintea în adânc.

14. Rugăciunea postitorului e vultur tânăr ce zboară sus, dar rugăciunea celui lacom, îngreunată de săturare, e trasă în jos.

6. Privirea femeii este săgeată otrăvită; ea rănește sufletul și-și revarsă în el veninul, și pe cât dăinuie pe atâta puroi lucrează.

7. Cine se ferește de aceste săgeți nu se va opri la praznicele poporului, nici nu va umbla fără rost pe la sărbători; fiindcă e mai bine să rămână acasă petrecând în rugăciuni decât, socotind o cinste sărbătorile, să ajungă pradă vrăjmașilor.

8. Fugi de întâlnirea femeilor dacă vrei să fii cuminte, și nu le da îndrăzneală să cuteze cândva împotriva ta. Fiindcă la început au sau fățăresc evlavie, dar mai apoi îndrăznesc cu nerușinare toate. La prima întâlnire au privirea în jos, vorbesc blând și plâng cu compătimire, au o figură nobilă și suspină amar, întreabă despre neprihănire și ascultă cu râvnă. Dacă le vezi a doua oară, ridică puțin capul. A treia oară, se apropie fără rușine; de-abia zâmbești, că și izbucnesc în hohote de râs; apoi se împodobesc și se arată elegante, aruncă priviri ce vestesc patima, își întind sprâncenele, clilesc din pleoape, își dezgolesc gâtul și brațele, fac figuri cu tot trupul, țin cuvinte care înmoaie patima și-și pregătesc o voce care să încante auzul, asediind prin toate acestea sufletul. Acestea ți se fac ca un cârlig care te momește spre moarte și ca un năvod bine împletit care te trage spre pierzanie.

9. Să nu te amăgească folosind cuvinte binevoitoare, fiindcă în ele se ascunde veninul rău al fiarelor.

10. Mai bine să te apropii de un foc ce arde decât de o femeie tânără, dacă ești și tu tânăr. Fiindcă dacă te apropii de foc și suferi durere, îndată vei sări din el; dar îmblânzit de vorbele femeilor, nu te vei depărta ușor.

11. Planta înflorește când este așezată lângă apă, și patima desfrânării în compania femeilor.

12. Cine își umple pântecul și făgăduiește că va fi cuminte se aseamănă celui ce spune că îmblânzește lucrarea focului cu paie. Fiindcă așa cum nu e cu putință a opri puterea focului care aleargă prin paie, tot așa e cu neputință să înceteze pornirea aprinsă prin săturare.

care dușmanul omorât nu-ți mai tulbură sufletul, așa nici trupul omorât nu-ți va mai tulbura sufletul.

31. Trupul mort nu mai cunoaște durerea focului, nici trupul înfrânat plăcerea poftei moarte.

32. Când dobori pe „egipteanul”, ascunde-l în nisip [Iș 2, 11–12] și nu-ți îngrășa trupul cu o patimă înfrântă; fiindcă așa cum în pământul gras crește ceea ce e ascuns în el, așa într-un trup gras înflorește din nou patima.

33. O flacăra stinsă se aprinde din nou dacă primește vreascuri, și o plăcere stinsă se reaprinde din săturarea mâncărilor.

34. Nu te milostivi de trupul care se plânge de relaxarea lui, nici nu-l îngrășa cu mâncăruri scumpe. Căci dacă îi revine vigoarea, se va ridica din nou împotriva ta, și război neîmpăcat va pune în mișcare împotriva ta, până ce va duce în robie sufletul tău și te va preda rob patimii desfrânării.

35. Calul bine îmblânzit, adică trupul lipsit, nicicând nu-și va doborî călărețul; fiindcă armăsarul strunit de căpăstru ascultă de mâna călărețului, iar trupul e îmblânzit prin foame și priveghere și nu saltă ca să arunce gândul care-l călărește, nici nu nechează stârnit de pornire pătimașă.

II. Despre desfrânare

1. Cuminenția o naște înfrânarea, și lăcomia pântecelui e maica desfrânării.

2. Untdelemnul hrănește opaițul din sfeșnic, și întâlnirea femeilor apropie focul plăcerii.

3. Forța valurilor clatină corabia neîncărcată, și gândul desfrânării mintea neînfrânată.

4. Cine luptă cu desfrânarea să nu-și ia drept aliat sătura-rea; fiindcă aceasta îl va lăsa și se va alătura potrivnicilor, iar în cele din urmă va lupta împreună cu dușmanii.

5. Nerănit de săgețile vrăjmașului rămâne cel ce iubește liniștirea, dar cine se amestecă cu mulțimea primește lovituri neconținute.

15. Minteă postitorului e stea strălucitoare pe cer, dar mintea celui lacom e învăluită în întuneric.

16. Ceața acoperă razele soarelui, și mistuirea grea a mâncărilor întunecă mintea.

17. Oglinda murdară nu arată limpede chipul care se răsfrânge în ea, și gândul slăbit de săturare nu primește cunoașterea lui Dumnezeu.

18. „Pământul nelucrat” [Is 7, 23–25] naște spini, și mintea celui lacom la pânțece odrăslește gânduri de rușine.

19. În noroi nu se pot găsi ierburi mirositoare, nici în cel lacom la pânțece bună-mireasma contemplației.

20. Ochiul celui lacom la pânțece iscodește după ospete, iar ochiul celui înfrânat e însoțirea înțelepților.

21. Sufletul celui lacom la pânțece numără pomenirile mucenicilor, iar sufletul celui înfrânat imită viețile lor.

22. Soldatul laș tremură la glasul trâmbiței ce vestește război, și cel lacom la pânțece la glasul care vestește înfrânarea.

23. Monahul lacom la pânțece e ca un supus cu dări pânțecelui care-i cere zilnic tributul.

24. Călătorul grabnic ajunge numaidecât în oraș, și monahul înfrânat la o stare pașnică.

25. Călătorul zăbavnic va înnopta sub cerul liber în loc pustiu, și monahul lacom la pânțece nu va ajunge la casa nepătimirii.

26. Mirosul tămâiei bine-înmiresmează aerul, și rugăciunea celui înfrânat mirosul lui Dumnezeu.

27. Dacă te dedai poștei mâncărilor nimic nu-ți va fi de ajuns spre împlinirea poștei; căci foc este pofta mâncărilor, care mereu primește și arde.

28. Măsura de ajuns umple vasul, dar pânțecelul spart nu zice: de ajuns!

29. Întinderea mâinilor l-a lovit pe Amalec [Is 17, 11], și fapăturile înalte supun patimile trupului.

30. Stârpește din tine orice suflu al răutății și omoară cu putere mădulele trupului tău [Col 3, 5]. Fiindcă în felul în

13. Coloana se sprijină pe o bază, și patima desfrânării se odihnește tolănită pe săturare.

14. Corabia lovită de valuri se grăbește spre port, și sufletul cuminte caută pustia.

15. Un chip împodobit se cufundă în adânc mai rău decât valul: căci din acesta poți scăpa dorind viața prin înot, dar chipul amăgitor al femeii te înduplecă să disprețuiești însăși viața.

16. Rugul pustiei fuge nevătămat de flacăra focului și [monahul] cuminte, despărțit de femei, nu se va aprinde de patima neînfrânării; căci așa cum amintirea focului nu arde cugetul, așa nu poate nici patima, dacă nu există o materie.

17. Dacă te milostivești de vrăjmaș, îți va fi dușman, și dacă cruți patima, se va scula împotriva ta.

18. Vederea unei femei îl ațâță pe cel neînfrânat spre plăcere, dar pe cel cuminte îl mișcă spre lauda lui Dumnezeu.

19. Dacă patima se liniștește în întâlnirile cu femeile, să nu te încrezi în ea când îți făgăduiește nepătimire. Fiindcă și câinele dă din coadă când e părăsit de mulțime, dar când iese afară îți arată răutatea lui.

20. Când amintirea unei femei are loc în tine în chip nepătimăș și gândul la ea nu-ți ațâță patima, atunci socotește că ai trecut hotarele cumințeniei. Dar când chipul ei [lăuntric] te îndeamnă spre contemplare și-ți închipui în sufletul tău mădularele ei, atunci socotește că ești în afara virtuții. Dar nici așa să nu zăbovești în asemenea gânduri, nici nu vorbi mult în minte cu chipul femeii, fiindcă patimii îi place să revină și primejdia e aproape. Căci așa cum topirea măsurată curățește argintul, iar cea prea mare îl pierde ușor, așa închipuirea femeii care zăbovește mult timp strică deprinderea cumințeniei.

21. Nu-ți preda cugetul gândului la o femeie, nici nu sta de vorbă mult cu o față care se arată, ca să nu se aprindă în tine flacăra plăcerii și să nu dea foc la cuibul sufletului tău; căci precum o scânteie care zăbovește în paie ațâță flacăra, așa amintirea dăinuitoare a femeii aprinde pofta.

III. Despre iubirea de arginți

1. „Iubirea de arginți e rădăcina tuturor relelor” [1 Tim 6, 10], și hrănește ca pe niște ramuri rele toate patimile. Când rupi o ramură, în loc odrăslește de îndată alta și nu lasă să se uște cele ce înfloresc din ea.

2. Cine vrea să reteze patimile, să taie rădăcina; fiindcă dacă iubirea de arginți rămâne, la nimic nu folosește tăierea ramurilor, și chiar dacă le tăiem, îndată reînfloresc.

3. Monahul cu multă agoniseală e o corabie încărcată și în furtună ușor e scufundată de valuri; căci așa cum o corabie supraîncărcată e chinuită de fiecare val, tot așa și cel cu multe agoniseli e înecat de griji.

4. Monahul lipsit de agoniseală e un călător sprinten care găsește un adăpost în tot locul.

5. Monahul lipsit de agoniseală e vultur ce zboară în înalt și care coboară pentru hrană numai când îl silește nevoia.

6. Unul ca acesta e mai presus de orice ispită, râde de cele prezente și se avântă în înălțime, lasă cele pământești și se face cetățean împreună cu cei de sus; fiindcă are aripă ușoară neîmpovărată de griji. Vine necazul, și el lasă fără întristare locul; se apropie moartea, și el pleacă bucuros; fiindcă prin nimic pământesc nu și-a legat sufletul.

7. Dar cel cu multă agoniseală e legat de griji și e legat ca un câine de lanț. Chiar atunci când e silit să se mute, poartă cu el ca o povară grea amintirea agoniselilor și o îngrijorare nefolositoare. E împuns de întristare și chinuit puternic în gând: și-a lăsat agoniselile și e chinuit de întristare. Și chiar atunci când vine moartea lasă în chip mizerabil cele prezente; își dă sufletul dar ochiul nu-l lasă de pe lucruri; fără voie e târât de ea ca un sclav fugar; se desparte, dar nu se desprinde de lucruri care îl atrag mai mult, ca pe unul ținut de patimi.

8. Marea nu se umple când primește mulțimea râurilor și pofta celui iubitor de arginți nu o umplu banii; el își dublează banii și apoi dorește să-i dubleze și pe aceștia, și nu încetează

a-i dubla până ce moartea nu face să înceteze această râvnă fără sfârșit.

9. Monahul înțeleghător ia seama la nevoia trupului și-și umple golul din pântec cu pâine și apă; el nu-i va linguși pe cei bogați pentru plăcerile pântecelui, nici nu va aservi mintea sa liberă multor stăpâni; fiindcă sunt de ajuns mâinile să slujească trupului (*FA* 20, 34) și să-i împlinească pururea nevoia sa firească.

10. Monahul lipsit de agoniseli e un atlet ce nu poate fi cuprins de mijloc, și un alergător ușor, care degrabă ajunge „la cununa de sus” [*F/p* 3, 14].

11. Monahul cu multe agoniseli se bucură de veniturile mari, iar cel lipsit de agoniseală de cununile izbânzilor.

12. Monahul iubitor de arginți lucrează puternic, iar cel neagonisitor petrece în rugăciuni și citiri.

13. Monahul iubitor de arginți își umple camera cu aur, iar cel neagonisitor își „adună comoară în ceruri” [*Mt* 6, 20].

14. „Blestemat cel ce face idol și-l așează în ascuns” [*Dt* 27, 15]; tot așa și cel ce are patima iubirii de arginți: fiindcă unul se închină la un simulacru nefolositor, iar celălalt poartă în suflet ca pe o statuie închipuirea bogăției.

IV. Despre mânie

1. Furia [*orge*] e o patimă nebună; ea îi face cu ușurință să-și iasă din sine pe cei ce au cunoștința, sălbăticește sufletul și îi face să evite orice întâlnire.

2. Vântul puternic nu va clinti din loc turnul, și irascibilitatea nu va răpi împreună cu ea sufletul nefurios.

3. Apa e pusă în mișcare de forța vânturilor, și cel mânios e tulburat de gânduri fără pricepere.

4. Monahul furios e o scroafă de mistreț singuratică; de-abia vede pe cineva că-și și arată colții.

5. Ridicarea ceții îngroașă aerul, și mișcarea irascibilității [îngroașă] cugetul mâniosului.

6. Norul trecător întunecă soarele, și gândul tinerii de minte a răului [întunecă] mintea.

7. Leul aflat în cușcă își mișcă neconținut șira spinării, și [monahul] mânios în chilie [își mișcă] gândurile tinerii de minte a răului.

8. Priveliște desfătăta e marea liniștită, dar nu e nimic mai desfătat decât starea pașnică [a minții]; căci într-o mare liniștită se zbenguie delfinii, iar în starea pașnică [a minții] înoată înțelesuri cuvenite lui Dumnezeu.

9. Monahul îndelung-răbdător e un izvor liniștitor care dă tuturor băutură plăcută, dar cugetul [monahului] furios e tulburat de toate și nu dă celui însetat apă curată, iar dacă îi va da, aceasta e tulbure și nefolositoare.

10. Ochii celui mânios sunt tulburi și injectați, fiind vestitori ai inimii sale tulburate. Fața celui îndelung-răbdător e calmă și dreaptă, iar ochii săi plăcuți privesc în jos.

11. Blândețea bărbatului e pomenită de Dumnezeu [*Ps* 131, 1], și sufletul nefurios se face templu al Duhului Sfânt.

12. Hristos își pleacă capul Său [cf. *Mt* 8, 20] în duh îndelung-răbdător, și cugetul pașnic se face sălaș al Sfintei Treimi [*In* 14, 23].

13. Vulpi locuiesc în sufletul care ține minte răul și fiare sălbatice foiesc în inima tulburată.

14. Bărbatul cuviincios fuge de hanul rușinos, și Dumnezeu [fuge] de inima care ține minte răul.

15. Piatra care cade tulbură apa, și cuvântul rău [tulbură] inima bărbatului [*Prov* 12, 25].

16. Depărtează gândurile furiei de la sufletul tău și mânia nu va sălăslui în inima ta și nu te vei tulbura la vremea rugăciunii; căci în chipul în care fumul paielor tulbură ochii, tot așa ținerea de minte a răului [tulbură] mintea la vremea rugăciunii.

17. Gândurile celui mânios sunt pui de năpârcă [*Mt* 3, 7] și aceștia mănâncă inima ce le-a dat naștere.

18. Rugăciunea celui mânios e o tămâiere urâcioasă [*Is* 1, 13], și psalmodia celui furios e un zgomot neplăcut.

19. Darul celui ce ține minte răul e o jertfă viermănoasă și aceasta nu se va apropia de altarul sfințit [cf. *Lv* 22, 22].

20. Cel mânios visează vise tulburi, și cel furios își închi-puie atacuri de fiare sălbatice.

21. Bărbatul îndelung-răbdător vede vedenii, adunări ale sfinților îngeri, și cel care nu ține minte răul se exercită în cuvintele duhovnicești iar noaptea primește dezlegarea tainelor.

V. Despre întristare

1. Întristarea e o stare abătută a sufletului care se alcătuiește plecând de la gândurile mâniei. Fiindcă mânia e dorință de răzbunare, iar eșecul răzbunării naște întristarea.

2. Întristarea e o gură de leu care-l înghite pe cel întristat.

3. Vierme al inimii e întristarea care-și mănâncă mama [sufletul] ce îi dă naștere.

4. Dureri are mama care naște prunc, dar dacă naște e slobozită de durere. Dar întristarea, atunci când se naște, provoacă multă suferință și, rămânând și după dureri, produce nu mică durere.

5. Monahul întristat nu cunoaște bucurie duhovnicească, așa cum nici cel ce suferă de multă fierbințeală nu simte gustul mieri.

6. Monahul întristat nu-și va mișca mintea spre contemplație, nici nu va înălța rugăciune curată; fiindcă întristarea e piedică în calea oricărui lucru bun.

7. Lanțurile de la picioare sunt o piedică la alergare, și întristarea o piedică în contemplație.

8. Cel dus în robie de barbari e legat în fiare, și cel dus în robie de patimi e legat de întristare.

9. N-are putere întristarea dacă nu sunt de față celelalte patimi, precum nici lanțul dacă nu sunt de față cei legați.

10. Cel legat cu întristarea e [mai întâi] biruit de patimi și poartă cu sine lanțul ca dovadă a înfrângerii lui. Fiindcă întristarea se alcătuiește din eșecul poftei trupești, iar pofta e legată de orice patimă.

11. Cine a biruit pofta a biruit patimile, iar cine a biruit patimile nu e ținut de întristare.

12. Cel înfrânat nu e întristat de lipsa mâncărilor, nici cel cuminte când nu-i reușește o nebunie desfrânată, nici cel smerit când e lipsit de cinste omenească, nici cel neiubitor de arginți când cade în pagubă; fiindcă au depărtat de la ei cu putere pofta acestora. Căci așa cum cel împlătoșat nu primește lovituri, așa și cel nepătimitor nu e rănit de întristare.

13. Pentru soldat siguranța e scutul și pentru o cetate zidul. Dar pentru monah nepătımrea e mai sigură decât amândouă acestea; fiindcă adeseori o lovitură repede străpunge scutul și o mulțime de soldați doboară zidul, dar întristarea nu are putere împotriva nepătımirii.

14. Cine-și stăpânește patimile și-a stăpănit întristarea; dar biruit fiind de plăcere nu va putea fugi de lanțurile ei.

15. Cel întristat neconținut și care se preface că are nepătımirea e asemenea bolnavului care fățărește sănătatea. Fiindcă așa cum bolnavul e vădit de culoare[a pielii], așa și cel pătimaș de dovedit de întristare.

16. Cine „iubește lumea” [1 In 2, 15] se va întrista mult, dar cine disprețuiește cele din ea se va veseli pururea.

17. Când este păgubit, iubitorul de arginți se întristează amar, dar cine disprețuiește banii va fi neîntristat.

18. Iubitorul de slavă se întristează când dă peste necinste, și cel smerit la cuget o primește ca pe un tovarăș.

19. Topitoarea curăță argintul nelămurit și „întristarea după Dumnezeu” [2 Co 7, 10] inima de păcate.

20. O topire continuă micșorează cositorul și „întristarea lumească” [ibid.] micșorează cugetul.

21. Întunericul întunecă lucrarea ochilor și întristarea slăbește mintea contemplativă.

22. Adâncul apei nu-l străbate raza soarelui, și inima întristată nu o luminează lumina contemplației.

23. Plăcut este tuturor oamenilor răsăritul soarelui, dar sufletul întristat nu-l va mulțumi nici acesta.

24. Cine iubește pe Domnul va fi slobod de întristare, fiindcă „iubirea desăvârșită alungă” [1 In 4, 18] întristarea.

25. Gălbinarea [hepatita] desființează simțul gustului și întristarea desființează simțirea sufletului.

Cine disprețuiește plăcerile lumii nu va fi tulburat de gândurile întristării.

VI. Despre akedie

1. Akedia este relaxarea sufletului, dar o relaxare a sufletului care nu are în ea cele ce sunt potrivite firii, nici nu stă cu vitejie împotriva patimilor. Căci ceea ce este hrana pentru trupul viguros aceasta este ispita pentru sufletul viteaz.

2. Vântul de miazănoapte hrănește vlăstarele, și ispitele întăresc tăria sufletului.

3. „Norul fără apă e vânat de vânt” [Jd 12], și mintea care nu are răbdare [e vânată] de duhul akediei.

4. Roua primăverii face să crească roada câmpului, și cuvântul duhovnicesc înalță starea sufletului.

5. Duhul akediei alungă pe monah din casa lui, dar cel ce are răbdare se va liniști pururea.

6. Să cercetezi bolnavii te îmboldește cel căzut pradă akediei, dar [în aceasta] își satisface scopul său.

7. Monahul căzut pradă akediei e ager la slujire, și socotește drept poruncă satisfacția lui.

8. O adiere ușoară înclină o plantă slabă, și închipuirea [în gând] a plecării îl atrage pe cel căzut pradă akediei.

9. Pomul bine înfipt nu-l clatină vijelia vânturilor, și akedia nu pleacă sufletul întărit.

10. Monahul care vagabondează e tufă de mărăcine în pustie; puțin s-a liniștit, și fără să vrea e purtat iar din loc în loc.

11. Planta mutată într-alt loc nu rodește, și monahul vagabond nu va face roada virtuții.

12. Bolnavului nu-i e de ajuns un singur fel de mâncare, nici monahului căzut pradă akediei un singur lucru.

13. Iubitorului de plăcere nu-i ajunge o femeie, și monahului căzut pradă akediei nu-i ajunge o singură chilie.

14. Ochiul celui căzut pradă akediei fixează neconținut ferestrele și cugetul său își închipuie vizitatorii; scârțâie ușa și el sare; aude un glas și se apleacă pe fereastră, și nu pleacă de acolo până nu se va așeza toropit.

15. Atunci când cel căzut pradă akediei citește, cascadează mult și ușor se lasă dus spre somn; se freacă la ochi și-și întinde mâinile, și dezlipindu-și ochii din carte îi fixează pe perete. Iarăși întorcându-i, citește puțin și, frunzărind-o, caută curios sfârșitul; numără paginile și determină caietele [manuscrisului], murdărește literele și podoaba; iar închizând-o, pune cartea sub cap și cade într-un somn nu foarte adânc, căci foamea îi scoală sufletul și el își face grijile lui.

16. Monahul căzut pradă akediei e zăbavnic la rugăciune și nu mai spune cuvintele rugăciunii; căci așa cum bolnavul nu poartă poveri grele, așa și cel căzut pradă akediei nu mai face cu grijă lucrul lui Dumnezeu; fiindcă unul își surpă puterea trupului, iar celălalt își destinde încordarea sufletului.

17. Akedia o tămăduiește stăruința și faptul de a face toate cu luare-aminte și frică de Dumnezeu.

18. Rânduiește-ți o măsură în orice lucru și nu te abate înainte de a-l sfârși. Roagă-te neconținut și încordat și duhul akediei va fugi de la tine.

VII. Despre slava deșartă

1. Slava deșartă e o patimă irațională care se împletește ușor cu orice lucru al virtuții.

2. Iedera înconjoară copacul și când ajunge sus uscă rădăcina, și slava deșartă crește împreună cu virtuțile și nu se depărtează până ce nu le retează puterea.

3. Strugurele care alunecă la pământ putrezește ușor, și virtutea piere atunci când se sprijină pe slava deșartă.

4. Monahul căzut pradă slavei deșarte e un lucrător fără plată; suferă osteneala, dar nu primește plata.

5. Punga găurită nu ține ce se pune în ea, și slava deșartă pierde plata virtuții.

6. Înfrânarea celui căzut pradă slavei deșarte e ca fumul unui cuptor, și în văzduh se destramă amândouă.

7. Vântul șterge urma bărbatului, și cel căzut pradă slavei deșarte [șterge] milostenia.

8. Azvârlirea unei pietre nu ajunge la cer, și rugăciunea celui ce place oamenilor nu va urca la Dumnezeu.

9. Slava deșartă e o stâncă submarină; dacă te izbești de ea îți pierzi încărcătura [navei].

10. Bărbatul chibzuit „își ascunde comoara” [*Mt* 13, 44] și monahul priceput ostenele virtuții.

11. Monahul iscusit imită albina: în afară pradă florile iar înăuntru umple fagurii.

12. Slava deșartă sfătuiește să ne rugăm în piețe, iar cel ce se războiește cu ea se roagă în camera lui [*Mt* 6, 5–6].

13. Bărbatul fără minte își face publice bogățiile și-i provoacă pe mulți la uneltiri împotriva lui. Tu însă, pentru că vei da peste tâlhari în cale, ascunde cele ale tale până ce ajungi în „cetatea păcii” [*Evr* 7, 2] aici te vei putea folosi în siguranță de toate ale tale.

14. Ca pe o cale plină de tâlhari privește viața aceasta, și ca o cetate bine întocmită veacul ce va să vină.

15. Nu te fâli pe cale, căci e lucru necuviincios și atrage cu ușurință pe cei ce pândesc din umbră. Abia dacă ajungi să intri în cetate, acolo te vei desfăta în afara oricărei primejdii de toate bunurile și nimeni nu-ți va răpi ostenele tale.

16. Virtutea celui căzut pradă slavei deșarte e un animal de jertfă cu oasele zdrobite și care nu se aduce la altarul lui Dumnezeu [*Lv* 22, 22].

17. O linie trasă în apă se tulbură degrabă, precum și osteneala virtuții în sufletul căzut pradă slavei deșarte.

18. Noaptea să mănânci carnea Paștelui [*Iș* 12, 8], și nu-ți fă arătată înfrânarea ascunsă, nici nu o așeza ca o lumină spre vedere înaintea multor martori, ca „Tatăl care vede în ascuns” [*Mt* 6, 6] să-ți răsplătească pe față.

19. Albă s-a făcut mâna ascunsă în sân [*Iș* 4, 6], și făptuirea ascunsă luminează cu o lumină încă și mai strălucitoare.

20. Akedia destramă încordarea sufletului, dar slava deșartă încordează mintea căzută de la Dumnezeu; pe cel neputincios îl face viguros iar pe bătrân mai puternic decât cel tânăr, numai să fie de față mulți martori ale celor ce se fac: ușor este atunci postul, privegherea și rugăciunea, fiindcă lauda mulțimilor trezește râvna.

21. Nu-ți cumpăra osteneli cu slave omenești, nici nu-ți vinde pentru faimă bună slava viitoare. Fiindcă slava omenească sălășluiește în pulbere [*Ps* 7, 6] și faima ei se stinge pe pământ, dar slava virtuții rămâne în veac [*Ps* 110, 3].

VIII. Despre mândrie

1. Mândria e o umflătură a sufletului plină de puroi; dacă a crescut, se sparge și face multă scârbă.

2. Lumina fulgerului vestește dinainte sunetul tunetului, și venirea slavei deșarte vestește mândria.

3. La mare înălțime urcă sufletul celui mândru și de acolo se aruncă în adânc.

4. O piatră desprinsă din munte se prăvălește de zor, și cine cade de la Dumnezeu se prăbușește degrabă.

5. De mândrie bolește cine se ține departe de Dumnezeu și-și atribuie izbânzile puterii proprii.

6. Rodul mult apleacă ramurile, și mulțimea virtuților smerește sufletul omului.

7. Un rod putred e nefolositor țăranului, și virtutea celui mândru nu folosește lui Dumnezeu.

8. Aracul susține ramura plină de rod și frica de Dumnezeu sufletul virtuos. Așa cum povara rodului apasă ramura, așa și mândria doboară la pământ sufletul virtuos.

9. Nu da mândrie sufletului tău și nu vei vedea închipuiri înfricoșătoare. Fiindcă sufletul celui mândru e părăsit de Dumnezeu și se face bucuria demonilor. Noaptea visează mulțime de fiare sălbatice care vin peste el [cf. *Ps* 54], iar ziua

e tulburat de gânduri de spaimă. Când doarme se scoală neconținut și când priveghează se înspăimântă de umbra unei păsări. Foșnetul unei frunze îl înfricoșează pe cel mândru și zgomotul apei îi frânge sufletul. Fiindcă cel ce se împotrivesc chiar pentru puțin lui Dumnezeu, tăgăduind ajutorul Lui, mai apoi va fi înfricoșat de închipuiri [fantasme] ale unor lucruri umile.

10. Mândria a doborât din cer un arhanghel și l-a făcut să cadă ca un fulger din cer [*Is* 14, 12]. Dar smerita cugetare îl înalță pe om la cer și-l face să dănțuiască împreună cu îngerii.

11. Ce te înalți umflându-te în pene, omule, fiind lut [*Iov* 4, 19] și putreziciune [*Iov* 25, 6] prin fire, și te înalți mai presus de nori? Privește-ți firea că „ești pământ și cenușă” [*Fc* 18, 27] și după puțin te vei desface în țărână, încă fălos și după puțin vierme. Ce-ți înalți grumazul care după puțin va putrezi? Mare e omul ajutat de Dumnezeu; atunci când este părăsit și recunoaște neputința firii. Nimic nu ai și pe care să nu-l fi primit de la Dumnezeu [cf. *1 Co* 4, 7]; ce te fălești cu lucruri străine ca și cum ar fi ale tale? Ce te împodobești cu harul lui Dumnezeu, ca și cum ar fi proprietatea ta? Recunoaște pe Cel care ți l-a dat și nu te înalță mult. Făptură a lui Dumnezeu ești, nu nesocoti pe Făcătorul! Ai fost ajutat de Dumnezeu, nu tăgădui pe Binefăcătorul! Ai urcat pe înălțimile viețuirii, dar El te-a călăuzit. Ai realizat virtutea, dar Acela a lucrat-o în tine. Mărturisește pe Cel ce te-a înălțat, ca să rămâi sigur la înălțime. Om ești, rămâi în hotarele firii! Recunoaște pe semenul tău, fiindcă ești de aceeași ființă cu el. Nu tăgădui din aroganță rudenia! Acela e umil și modest, dar Același Ziditor v-a plăsmuit pe amândoi. Nu disprețui pe cel umil, fiindcă stă mai sigur decât tine. Pe pământ umblă și nu cade degrabă; dar cel înalt, de cade, se va zdrobi.

12. Scară putredă e mândria, și cine se urcă pe ea se va prăbuși. Dar cel umil stă mereu sigur și „niciodată piciorul celui mândru nu va veni peste el” [*Ps* 35, 12].

13. Monahul mândru e pom „fără rădăcini” [*Iov* 31, 8] și care nu poate suporta asaltul vântului.

14. Cetate cu ziduri e cugetul netrufaș, și cine locuiește în ea va fi neatins.

15. O adiere ușoară de vânt ridică pleava, și pe cel mândru îl înalță atacul nebuniei.

16. Balonul de apă spart dispare, și pomenirea celui mândru piere.

17. Cuvântul celui smerit e un balsam pentru suflet, iar al celui mândru e plin de trufie.

18. Rugăciunea celui smerit Îl pleacă pe Dumnezeu, dar cererea celui mândru Îl înfurie.

19. O piatră prețioasă o împodobește montura de aur, iar smerenia bărbatului e strălucită de multe virtuți.

20. Cununa acoperișului [*Dt* 22, 8] e smerita cugetare și ea îl păzește în siguranță pe cel ce intră sub el. Când cazi din înălțimea virtuților ai mare nevoie de siguranță. Fiindcă cel ce cade la pământ se ridică degrabă, dar cine cade din înălțime se primejduiește de moarte.

21. Cine ține Paștele [*Iș* 12, 18 *sq.*] mănâncă adeseori „azi-mă” și un suflet virtuos se hrănește cu modestie. Fiindcă așa cum pâinea dospită se umflă de îndată ce începe să fie pusă pe foc, dar pâinea nedospită stăruie în chipul ei umil, tot așa virtutea îl înalță pe cel mândru, dar pe cel smerit nu-l umflă spre nebunie.

22. Când fugi de „Laban sirianul”, fugi „pe ascuns” [*Fc* 30, 21. 26] și nu te încrede în el când îți făgăduiește să te călăuzească. Fiindcă prin ceea ce spune că te va călăuzi, prin aceea te va prinde. Căci „slobozindu-te cu muzică, fluiere și timpane” [*Fc* 31, 27] uneltește cu viclenie să lipească mintea fugară pe care o vrăjește cu beția sunetelor și paralizându-i avântul prin simțirea melodiei.

23. „Toiagul” e simbolul înfrânării cu care cel care-l are trece „Iordanul” vieții [*Fc* 32, 10].

24. Toiagul în mâna călătorului e de folos la toate, iar când înfrânarea se depărtează de făptuitor, se face plăcere.

25. Să nu te înfricoșeze șarpele care te ademenește cu mijloace pământești și patima plăceri care te ademenește cu

cele pământești. Fiindcă atunci când le prinzi de coadă, se fac pulbere în mâna ta [Is 4, 4] și când stăpânești peste patimă, ea se destramă.

26. Șarpele mușcător al pustiei omoară sufletul [Nm 21, 6], și plăcerea care rănește mintea o doboară.

27. Cine se uită la șarpele de aramă scapă de moarte [Nm 21, 9], și cine vede răsplătirea fecioriei va trăi veșnic.

28. Șarpele care mușcă călcâiul calului îl rănește grav, și cuvântul despre feciorie leagă patima.

29. O mușcătură veninoasă cronicizată e tămăduită prin fier înroșit în foc, și deprinderea mândriei prin necinste și întristare.

30. Tăierea și arsura dor puternic, dar opresc întinderea răni. Tot așa necinstea tulbură pe cel ce se tămăduiește, dar face să înceteze patimile cele rele ale slavei deșarte și mândriei.

Antireticul mare sau replicile împotriva celor opt gânduri

Prolog*

1. Din firea rațională de sub cer o parte luptă, o parte ajută ca aliați celei care luptă, iar o parte luptă cu cea care luptă, iscând și punând în mișcare cu tărie un aprig război împotriva ei: cei ce luptă sunt oamenii, cei care-i ajută ca aliați sunt îngerii lui Dumnezeu, iar potrivnicii lor sunt demonii cei răi. Și nu din pricina tăriei vrăjmașilor, nici din pricina zăbavei aliaților, ci din pricina lipsei de vigoare a luptătorilor se șterge și pierе cunoștința lui Dumnezeu.

2. Fiindcă Domnul nostru Iisus Hristos Care ne-a predat toate cele necesare spre mântuirea noastră, ne-a dat și [puterea] „de-a călca peste șerpi și scorpioni și peste toată puterea celui rău” [*Lc* 10, 19]. Și împreună cu toată învățătura Lui ne-a predat și ceea ce El Însuși a făcut atunci când a fost ispitit de diavol [cf. *Mt* 4, 1–11 par]; pentru ca în vremea luptei, când demonii se luptă cu noi și aruncă spre noi săgețile lor [cf. *Ef* 6, 16], să le replicăm din Sfintele Scripturi, pentru ca gândurile întinate să nu rămână în noi și să robească su-

* Traducere după retroversiunea greacă a textului siriac (singurul păstrat) editat și retradus în grecește de FRANKENBERG, *Evagrios Ponticus*, Berlin, 1912, p. 473–475. Traducere germană comentată la G. BUNGE, „Evagrios Pontikos: der Prolog des Antirrhetikos”, *Studia Monastica* 39 (1997), nr. 1, p. 77–106.

fletul prin păcatul făcut cu fapta și să nu-l mânjească și afunde în moartea păcatului — fiindcă „sufletul care păcătuiește trebuie să moară” [*Iz* 18, 4]. Pentru că atunci când nu există în cuget un gând drept care să poată replica celui rău, degrabă și cu ușurință se face păcatul.

3. Și acest lucru ni l-a arătat cu înțelepciune Ecleziasul zicând: „Nu este replică dată de cei ce fac răul degrabă” [8, 11]; și iarăși Solomon zice în Proverbele lui: „Nu replica nebunului după nebunia lui, ca să nu te faci asemenea lui, ci replică-i după înțelepciunea ta, ca să nu se arate de la sine înțelept” [26, 4–5]. Fiindcă cel ce face lucrul nebuniei și, de exemplu, se înfurie împotriva fratelui său, acela a răspuns cu fapta nebunului după nebunia lui și s-a asemănat demonilor „a căror mânie e mânie de vipere [aspide]” [*Dt* 32, 33]. Dar cel ce rabdă îndelung și zice: „Scriș este: «Încetează furia și lasă mânia» [*Ps* 36, 8]”, acela a replicat nebunului după nebunia lui și a vădit nebunia demonului și i-a arătat că meșteșugește un lucru potrivnic Scripturilor.

4. Întrucât însă în ceasul luptei nu găsim degrabă cuvintele pe care le căutăm ca să le grăim împotriva vrăjmașilor noștri, amarnicii demoni, dat fiind că ele sunt împrăștiate în Scripturi și e greu să punem mâna pe ele, de aceea am ales cu râvnă cuvintele acestea din Scripturi, pentru ca, înarmându-ne cu ele, să urmărim cu vitejie pe „filistenii” [cf. *Fc* 10, 14 *sq.*], stând în luptă ca niște bărbați și oșteni puternici ai Împăratului nostru purtător de biruință [cf. *Ap* 17, 14], Iisus Hristos.

5. Trebuie însă, iubitorilor, să știm și acest lucru: că pe cât stăm la luptă împotriva demonilor și le răspundem, pe atât mai mult se amărăsc împotriva noastră. Și acest lucru ne învață Iov care zice: „Când încep să grăiesc, mă lovesc” [4, 4], și iarăși David care spune: „Grăiam pace, iar ei se luptau cu mine în zadar” [*Ps* 119, 7]. Dar nu trebuie să ne lăsăm întorși din drum de către ei, ci să ne împotrivim lor cu credință în puterea Mântuitorului nostru; căci dacă credem în Hristos [*In* 14, 1] și păzim poruncile Lui [*In* 15, 10], vom trece Iordanul și vom ajunge la cetatea palmierilor [*Ios* 6].

6. În această luptă însă, ni se cere un „armament” duhovnicesc [*Ef* 6, 11. 13], adică o credință și o învățătură dreaptă, cu alte cuvinte post desăvârșit și izbânzi vitejești, smerenie și liniștire — care cu greu să fie pusă în mișcare sau chiar să fie cu totul nemișcată — și rugăciune neîncetată [*1 Tes* 5, 17]. Mira-m-aș dacă poate lupta cineva lupta din cugetul său și să fie încununat cu cununa dreptății [cf. *2 Tim* 4, 7–8] umplându-și sufletul cu pâine și apă, iscând degrabă mânia, disprețuind rugăciunea și petrecând împreună cu ereticii. Fiindcă, iată, zice Pavel: „Oricine luptă se înfrânează de la toate” [*1 Co* 9, 25] și „arată către toți oamenii blândețe” [*Tit* 3, 2] „ridicând în tot locul mâini sfinte, fără mânie și gânduri” [*1 Tim* 2, 8].

7. De aceea, dacă vrem să luptăm în această oștire, se cade să ne îmbrăcăm cu panoplia duhovnicească [*Ef* 6, 11. 13] și să arătăm dușmanilor „filisteni” că „luptăm până la sânge împotriva păcatului” [*Evr* 12, 4] surpând gândurile rele și tot meterezul înălțat împotriva cunoștinței lui Dumnezeu [*2 Co* 10, 5] și râvnind să „înfățișăm înaintea scaunului de judecată a lui Hristos” [*2 Co* 5, 10] ca monah nu numai bărbatul [care suntem] ci și mintea [din noi]. Fiindcă bărbat-monah e cel ce se întoarce de la lucrul păcatului, dar mintea-monah e cea care se întoarce și de la păcatul ce constă din gândurile din mintea noastră și vede în vremea rugăciunii lumina Sfintei Treimi.

8. Dar e timpul să combatem acum „cu puterea Domnului nostru Iisus Hristos” [*1 Co* 5, 4] mai întâi demonul lăcomiei împreună cu ceilalți șapte demoni despre care am scris pe rând la începutul cărții despre „monah”, luptându-mă să-mi deschid gura [*Ps* 118, 131] și să grăiesc cu Dumnezeu, cu sfinții Săi îngeri și cu încercatul meu suflet, ca să arăt pe față toată lupta viețuirii monahale, pe care Duhul Sfânt a învățat-o lui David, și fericiții Părinți ne-au predat-o nouă.

9. Toată această luptă, pe care am numit-o în carte după acestea, ni se va face prin gândurile care vin asupra noastră de la fiecare din acești opt demoni. Am scris și am pus la un

loc împotriva fiecărui gând replica surpătoare pentru el, scoasă din Sfintele Scripturi.

[...]

VI. Împotriva gândurilor demonului akediei*

1. Gândului demonului akediei care-l face pe monah să urască lucrul de mână pe care-l știe, vrând să-l învețe alt meș-teșug în care să înainteze mai ușor și să fie mai puțin ostentor [dă-i replica]:

„Întru sudoarea feței tale vei mânca pâinea ta, până când te vei întoarce în pământ, din care ești luat; că pământ ești și în pământ te vei întoarce” (*Fc* 3, 19).

2. Gândului stârnit de akedie spre defăimarea avvei sub pretextul că nu-i mângâie pe frați, e aspru cu ei și nu se îndu-ră de ei în necazurile lor:

„Pe preotul lui Dumnezeu să nu-l vorbești de rău și pe mai-marii poporului tău să nu-i grăiești de rău” (*Iș* 22, 28).

3. Sufletului care se predă gândului akediei și fără roadele răbdării așteaptă să se umple de cunoașterea adevărului:

„Întărindu-vă, luați din roadele pământului” (*Nm* 13, 20).

4. Minții care plecând de la gândurile akediei iarăși înclină spre lume și iubește lucrurile ei:

„Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeu nostru Domnul unul este. Și să iubești pe Domnul Dumnezeu tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din toată puterea ta” (*Dt* 6, 4).

* Traducere după retroversiunea greacă a textului păstrat numai în siriacă și editat cu retroversiune greacă de FRANKENBERG, *Isagrus Ponticus*, Berlin, 1912, p. 523–531. Textele biblice au fost retraduse direct după *Septuaginta*; versiunea actuală din Biblia Sfântului Sinod este inutilizabilă științific, întrucât nu este fidelă integral nici textului grec, nici textului ebraic, ci face o „medie” arbitrară între ele. Cf. demonstrația și ple-doaria lui C. BĂDILĂ, „Traducerea corectă a Biblicii — o datorie încă neîmplinită”, în *Aldine* (supliment la *România liberă*), II, nr. 89, 8 noiembrie 1997, p. II–III.

5. Gândului akediei care ne desface de citirea și de învățătura cuvintelor duhovnicești și spune: „Cutare bătrân sfânt știa doar doisprezece psalmi și a bineplăcut lui Dumnezeu”:

„Și cuvintele acestea pe care ți le poruncesc astăzi să fie în inima ta și în sufletul tău. Și să le spui fiilor tăi și să le grăiești când șezi acasă și când mergi pe cale și când te culci și când te scoli” (*Dt* 6, 6–7).

6. Sufletului care primește gândurile akediei când i se întâmplă o mică boală trupului său:

„Și va ridica Domnul de la tine toată slăbiciunea și toate bolile cele rele pe care le-ai văzut și pe care le-ai cunoscut nu le va aduce peste tine, ci le va pune peste toți cei ce te urăsc pe tine” (*Dt* 7, 15).

7. Împotriva gândului akediei care-l face pe monah să caute rudenia lui și pe fiii casei lui și să socotească că demonul akediei e foarte puternic și să zică: „Îmi este cu neputință să birui gândurile care pleacă de la el și stau împotriva mea”:

„Să-ți de ție Domnul Dumnezeuul tău pe vrăjmașii tăi care stau împotriva ta, striviți înaintea feței tale. Pe o cale vor veni asupra ta și pe șapte căi vor fugi de la fața ta” (*Dt* 28, 7).

8. Gândului akediei care mă face să fug de citire și de cugetarea [meditația] la cuvintele duhovnicești și mă sfătuiește să înduplec pe Domnul să mă învețe prin Duhul Sfânt Scripturile:

„Și să nu lipsească cartea Legii acesteia din gura ta, ci să cugeți la ea ziua și noaptea, ca să pricepi a face toate cele scrise într-însa, că atunci bine vei îndrepta căile tale și vei înțelege” (*Ios* 1, 8).

9. Sufletului care în vremea akediei socotește și zice: „De ce a lăsat Domnul să fiu ispitit așa de niște demoni care uneori ne trezesc mânie împotriva fraților care sunt în apropierea noastră, iar alteori ne lovesc cu întristare, ca să ne silească și împotriva fraților care sunt departe de noi”; fiindcă acestea sunt meșteșugirile viclene ale gândurilor akediei:

„Și se aprindea mânia Domnului asupra lui Israel și zicea: «Pentru că poporul acesta calcă poruncile Mele,

pe care Eu le-am așezat cu părinții lor și nu ascultă glasul Meu, de aceea nici Eu nu voi mai izgoni de la ei nici unul din acele popoare pe care le-a lăsat Iosua, fiul lui Navi, în țară, când a murit, ca să ispitească prin ele pe Israel și să vadă de va ține el calea Domnului și de va umbla pe ea, cum s-au ținut părinții lor, sau nu». Și a lăsat Domnul popoarele acestea și nu le-a alungat îndată, nici nu le-a dat în mâinile lui Iosua. Iată popoarele acelea pe care le-a lăsat Domnul ca să ispitească prin ele pe Israel și pe toți aceia care nu cunoșteau toate războaiele Canaanului; pe care le lăsase numai pentru ca generațiile viitoare de oameni ale fiilor lui Israel să știe și să învețe războiul pe care nu-l cunoscuseră mai înainte” (*Jd* 2, 20–3, 2).

10. Sufletului învârtoșat care nu vrea să verse lacrimi noaptea din pricina gândurilor akediei; fiindcă vărsarea lacrimilor e un mare leac al vedeniilor de noapte care se fac din pricina akediei; acest leac l-a adus cu înțelepciune patimilor sale și David profetul:

„Ostenit-am în suspinul meu, spăla-voi în toate nopțile patul meu, cu lacrimile mele așternutul meu voi uda” (*Ps* 6, 7).

11. Domnului pentru gândurile akediei care zăbovesc într-o mină:

„Vezi smerirea mea și osteneala mea și lasă toate păcatele mele” (*Ps* 24, 18).

12. Gândurilor akediei care surpă nădejdea mea:

„Cred că voi vedea bunătățile Domnului în pământul celor vii” (*Ps* 26, 19).

13. Gândului de murmur care vine din akedie, și care îndrăznește să facă să tacă și lauda:

„Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea” (*Ps* 33, 2).

14. Sufletului care în akedie primește gânduri care îi nimicesc nădejdea arătându-i că petrecerea monahicească e rea și abia de rabdă cineva viețuirea ei:

„Nădăjduiește spre Domnul și fă bunătate, și vei locui pământul și vei găsi pășune întru bogăția lui” (*Ps 36, 3*).

15. Sufletului nenorocit căzut pradă akediei și care își alege alte locuri în care să locuiască:

„Așteaptă pe Domnul și păzește calea Lui! Și te va înălța pe tine ca să moștenești pământul; când vor pieri păcătoșii vei vedea” (*Ps 36, 34*).

16. Minții care nu știe că gândurile akediei care zăbovesc în ea îi tulbură starea, și la vremea rugăciunii întunecă în ochii săi sfânta lumină. Despre această lumină am vrut să aflăm de unde este eu și robul lui Dumnezeu Ammonios, și l-am întrebat pe sfântul Ioan al Tebaidei dacă firea minții e luminoasă și lumina se revarsă din ea sau dacă aceasta o luminează strălucind de altundeva; iar el a răspuns zicând: „Nu este om care să poată deosebi aceasta și fără harul lui Dumnezeu nu se poate lumina mintea în rugăciune slobozindu-se de mulți și cumpliți vrăjmași care râvnesc pierzania ei”:

„Inima mea s-a tulburat, părăsitu-m-a virtutea mea și lumina ochilor mei nici aceasta nu este cu mine” (*Ps 37, 12*).

17. Sufletului care vrea să afle dacă e cu adevărat predat de demoni ispitelor atunci când e lăsat chiar și numai puțin de sfinții îngeri:

„Prietenii mei și vecinii mei în preajmă s-au apropiat și au șezut și cei de aproape ai mei departe au stat, și se sileau cei ce căutau sufletul meu și cei ce căutau cele rele grăiau mie deșertăciuni și vicleșuguri toată ziua cugetau” (*Ps 37, 12*).

18. Gândului akediei care surpă nădejdea răbdării noastre ca și cum n-ar putea prin alergarea ei să înduplece pe Domnului să facă milă cu noi:

„Așteptând am așteptat pe Domnul și a căutat spre mine și a auzit rugăciunea mea” (*Ps 39, 2–3*).

19. Sufletului care crede că nimic nu folosește lacrima la vremea luptei împotriva akediei și nu-și aduce aminte de David care face acestea și zice:

„Făcutu-s-au lacrimile mele mie pâine ziua și noaptea, când mi se zicea în toate zilele: unde este Dumnezeuul tău?” (*Ps* 41, 4).

20. Sufletului care e apăsător de akezie și e plin de gândurile întristării:

„Pentru ce ești mâhnit, suflet al meu? Și pentru ce mă tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu, căci mă voi mărturisi Lui; mântuirea feței mele este Dumnezeuul meu” (*Ps* 41, 6).

21. Domnului pentru demonul akeziei care toată ziua se luptă cu mine:

„Miluiește-mă, Dumnezeule, că m-a călcat în picioare omul, toată ziua războindu-mă m-a necăjit” (*Ps* 55, 2).

22. Domnului, ca să se depărteze de la mine gândurile poftelor și irascibilității:

„Spre Dumnezeu am nădăjduit; nu mă voi teme; ce-mi va face mie omul?” (*Ps* 55, 12).

23. Domnului, pentru gândurile akeziei care se fac în noi deoarece cutare din frații sau rudeniile noastre a fost ridicat la o treaptă de cinste sau putere:

„Binecuvântat este numele măririi Tale, Doamne, în veac și în veacul veacului” (*Ps* 71, 19).

24. Gândului care ne îmboldește în vremea akeziei să mergem la frați ca să fim, chipurile, mângâiați de ei:

„Nu este cine să mângâie sufletul meu. Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu și m-am veselit, gândit-am și a slăbit duhul meu” (*Ps* 76, 3–4).

25. Gândului akeziei care ne zugrăvește o viață lungă și ani ai vieții amari:

„Omului ca iarba, zilele lui ca floarea câmpului, așa va înflori” (*Ps* 102, 15).

26. Gândului akeziei care râvnește să găsească drept sălaș altă chirie, fiindcă cea dintâi s-a făcut foarte urâtă și plină de umezeală, din care vin tot felul de boli:

„Aceasta este odihna Mea în veacul veacului; aici voi locui că l-am ales pe el” (*Ps* 131, 14).

27. Domnului, pentru gândurile care prigonesc și înfricoșează cugetul meu:

„Că a prigonit vrăjmașul sufletul meu, împilat-a la pământ viața mea. Așezatu-m-a în întuneric ca pe morți cei din veac. Și s-a mâhnit întru mine duhul meu, întru mine s-a tulburat inima mea” (*Ps* 142, 2–3).

28. Gândului akediei care face pe monah să azvârle de la el lucrul mâinilor și în osteneală să-și sprijine trupul de zid:

„Până când zaci, o, leneșule? Și când te vei scula din somn? Puțin să dormi și puțin să șezi, puțin să dormitezi și puțin să-și îmbrățișezi pieptul cu mâinile. Că apoi îți va veni ție ca un călcător rău sărăcia și lipsa ca un bun alergător” (*Prov* 6, 9–11).

29. Gândului care depărtează de osteneți și de poruncile evlaviei:

„Fericit omul care locuiește în întuneric, căci va afla nădejde” (?).

30. Gândului akediei care reproșează fraților că n-au iubit și nu vor să mângâie pe cei bolnavi și osteniți:

„Pretexte caută omul cel ce vrea să se despartă de prieteni, în toată vremea ocărât va fi” (*Prov* 18, 1).

31. Sufletului care se întristează din pricina gândului akediei:

„Că El rănește și iarăși vindecă, bate și mâinile Sale tămăduiesc. De șase ori din nevoi te va scoate, iar a șaptea oară nu se va atinge de tine răul” (*Iov* 5, 18–19).

32. Gândului akediei care ne zugrăvește o bătrânețe lungă și o sărăcie amară și nemângâiată și boli care pot să omoare trupul:

„Întreabă pe neamul cel dintâi și cercetează după neamul părinților, fiindcă noi suntem de ieri și nu știm, căci umbră e pe pământ viața noastră” (*Iov* 8, 8–9).

33. Gândului akediei care ne arată alte locuri și ne sfătuiește să dobândim altă chilie, ca să găsim acolo mai ușor cele de trebuință ale noastre, precum și odihna și mângâierea fraților care vin la noi.

„Au nu puțin este timpul vieții mele? Lasă-mă să mă odihnesc puțin mai înainte ce voi merge de unde nu mă voi întoarce, în pământ întunecos și neguros, în pământul întunericului veșnic, unde nu e lumină, nici nu se vede viață muritorilor” (*Iov* 10, 20–22).

34. Sufletului care în akedie fiind socotește că nu este cel ce vede necazurile lui:

„Să nu zici: nu va fi cine să vadă pe om; fiindcă Domnul îl va vedea pe el” (*Iov* 34, 9).

35. Gândurilor akediei care fericesc pe cei ce petrec în lume:

„Fiindcă toate popoarele vor umbla fiecare în calea sa, iar noi vom umbla în numele Domnului Dumnezeului nostru în veac, și mai departe” (*Mi* 4, 5).

36. Sufletului care din pricina unei boli a trupului primește gândurile akediei:

„Mânia Domnului o voi suferi, că am păcătuît Lui, până ce va îndrepta El dreptatea mea și va face judecata mea și mă va scoate la lumină și voi vedea dreptatea Lui” (*Mi* 7, 9).

37. Sufletului asupra căruia a căzut povara akediei și care strigă de pe urma suferinței gândurilor akediei:

„Iată vor fi rușinați și înfrunțați toți potrivnicii tăi, căci vor fi ca și cum n-ar fi și vor pieri toți pârâșii tăi” (*Is* 41, 11).

38. Sufletului slăbănogit și neputincios de pe urma gândurilor oboseli și akediei care zăbovesc în el, care pierе în amărăciunea lui, a cărui tărie e mistuită de marea lui suferință și a cărui răbdare stă aproape să fie destrămată de sila acestui demon, întrucât e schimbat de lacrimi și suspine pătimase și-și închipuie copilărește că nu este mângâiere pentru el:

„Așa zice Domnul: Să înceteze glasul tău de la plâns și ochii tăi de la lacrimile tale, că este plată lucrurilor tale, și se vor întoarce din pământul vrăjmașilor” (*Ir* 38, 16).

39. Gândurilor akediei care zdruncină răbdarea noastră și ne îmboldesc să ne odihnim puțin și să vizităm pentru multă vreme locuința și rudele noastre:

„Doamne, cruță-ne pentru numele Tău, că mare e bunătațea Ta și Ție am păcătuit, nădejdea lui Israel și Mântuitorul lui în vremea necazului” (*Ir* 14, 7–8).

40. Gândurilor care ne arată că viața monahală are multe necazuri și multe osteneli sunt în petrecerea ei:

„Bun este Domnul celor ce-L așteaptă pe El, sufletului care-L caută pe El și celui ce așteaptă și nădăjduiește cu adevărat mântuirea Domnului” (*P/g* 3, 25 *sq.*).

41. Gândului care spune că omul poate de fapt dobândi curăția și buna deprindere și în afara vieții monahale:

„Bine este bărbatului când va ridica jug în tinerețile sale. Care șade singur și tace pentru că [Dumnezeu] i l-a pus peste el. Care apropie gura sa de țărână, fiindcă are nădejde. Care dă obrazul său celui ce-l lovește, care se satură de ocări, că în veac nu-l va lepăda Domnul” (*P/g* 3, 27–31).

42. Domnului pentru gândul akediei care are putere asupra mea:

„Să nu-ți grămădești ocară asupra numelui tău, ci să urmezi cu iubire descoperirii Lui sfinte și sfînțenia ta se va asemăna lui Israel” (*Dn* ?).

43. Gândului akediei care ne sfătuiește să vizităm pe părintele nostru după trup:

„Lasă morții să-și îngroape morții lor! Tu însă nădăjduiește în Împărăția cerurilor!” (*Mt* 8, 22; *Lc* 9, 60).

44. Sufletului care cade în akedie și vrea să-și caute din nou rudele:

„Și oricine a lăsat case sau frați, sau surori, sau tată, sau mamă, sau femeie, sau copii, sau țarine, pentru numele Meu, înmulțit va lua înapoi și va moșteni viața veșnică” (*Mt* 19, 29).

45. Sufletului care nu e convins că Hristos numește ură iubirea rudelor, grăind așa sufletelor ținute în patimile poftei și care iubesc lumea:

„Dacă vine cineva la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mamă și pe femeie și pe copii și pe frați și pe surori,

și chiar sufletul său însuși, nu poate să fie ucenicul Meu” (*Lc* 14, 26).

46. Gândurilor akediei ce se lucrează în noi ca și cum ru-dele noastre ne-ar spune că nu pentru Dumnezeu am lăsat lumea și am ales viața monahală, ci fie pentru păcatele noastre, fie pentru neputința noastră, fiindcă n-am fi în stare să arătăm curaj în lucrurile lumii:

„Trebuie să ascultăm de Dumnezeu mai mult decât de oameni” (*FA* 5, 29).

47. Gândurilor akediei care ni se întâmplă din neazuri:

„În nădejde bucurându-vă, în necaz răbdând, în rugă-ciune stăruind [veți primi plata]” (*Rm* 12, 12).

48. Gândurilor care plecând de la akedie îndrăznesc să murmure:

„Și să nu murmurați precum și unii din ei au murmurat și au pierit cu pierire” (*1 Co* 10, 10).

49. Gândului întristat pentru gândurile akediei și care nu-și aduce aminte de ispitele de care vorbește Apostolul:

„Sunt ei slujitori ai lui Hristos? Nebunește spun: eu mai mult ca ei! În osteneli mai mult, în închisori mai mult, în bătai peste măsură, la moarte adeseori. De la iudei, de cinci ori am luat patruzeci de lovituri de bici fără una. De trei ori am fost bătut cu vergi; o dată am fost bătut cu pietre; de trei ori s-a sfărâmat corabia cu mine; o noapte și o zi am petrecut în largul mării. În călătorii adeseori, în primejdii de râuri, în primejdii de la tâlhari, în primejdii de la neamul meu, în primejdii de la păgâni; în primejdii în cetăți, în primejdii în pustie, în primejdii pe mare, în primejdii între frații cei mincinoși; în osteneală și în trudă, în privegheri adeseori, în foame și în sete, în posturi de multe ori, în frig și în lipsă de haine. Pe lângă cele din afară, ceea ce mă împresoară în toate zilele este grija de toate Bisericile” (*2 Co* 11, 23–28).

50. Gândurilor akediei care nu mulțumesc părinților și fraților:

„Mulțumind totdeauna pentru toate întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu [și] Tatăl. Supuneți-vă unul altuia, întru frica lui Hristos” (*Ef* 5, 20–21).

51. Sufletului care nu știe că și faptul de a pătimi cineva pentru Hristos e unul din darurile Duhului:

„Fiindcă vouă vi s-a dăruit, pentru Hristos, nu numai să credeți în El, ci să și pătimiți pentru El” (*Fil* 1, 29).

52. Gândurilor sufletului stârnite de akedie și care vor ca noi să lăsăm sfânta cale a virtuților și locul sălășluirii noastre:

„Fiindcă aveți nevoie de răbdare ca, făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiți făgăduința. «Căci mai este puțin timp, prea puțin, și Cel ce e să vină va veni și nu va întârzia; iar dreptul din credință va fi viu; și de se va îndoi cineva, nu va binevoi sufletul Meu întru el.»” (*Evr* 10, 36–38).

53. Împotriva gândului care mă îmboldește spre vizitarea orașului și a rudelor și prietenilor de acolo:

„Că nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe cea viitoare” (*Evr* 13, 14).

54. Sufletului care din akedie cade în întristare și socoate în inima sa că a fost predat chinurilor demonilor:

„Alții au suferit batjocură și bici, ba chiar lanțuri și închisoare; au fost uciși cu pietre, cu fost puși la cazne, au fost tăiați cu fierăstrăul, au murit uciși cu sabia, au pribegit în piei de oaie și în piei de capră, lipsiți, strâmtorați, rău primiți. Ei, de care lumea nu era vrednică, au rătăcit în pustii, și în munți, și în peșteri, și în crăpăturile pământului” (*Evr* 11, 36–38).

55. Gândurilor akediei care ne aprind de mânie împotriva sfinților părinți ca unii ce ar fi nemilostivi și n-ar vrea să mângâie pe frați; drept pentru care nu vor să li se supună nici înseși gândurile care îi chinuie:

„Ascultați pe mai-marii voștri și vă supuneți lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seamă, ca să facă aceasta cu bucurie și nu suspinând, căci aceasta nu v-ar fi de folos” (*Evr* 13, 17).

56. Gândului sufletului întristat că duhul akediei zăbovește în el și-i schimbă starea:

„Mare bucurie să socotiți, frații mei, când cădeți în felurite ispite, știind că încercarea credinței voastre lucrează răbdarea; iar răbdarea să-și aibă lucrul ei desăvârșit, ca să fiți desăvârșiți și întregi, nelipsiți fiind de nimic” (*Iac* 1, 2–4).

57. Minții lovite din toate părțile de gândul akediei: când urmărită de irascibilitate și scoasă afară din locuri, când târâtă de frați în alte locuri fie la rude, fie spre lume, care de multe ori a necinstit-o și umilit-o:

„Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci lămurit făcându-se va lua cununa vieții, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (*Iac* 1, 12).

Binecuvântat fie Domnul nostru Iisus Hristos, Care ne-a dat biruința împotriva gândurilor demonului akediei!

Alți Sfinți Părinți despre akedie

SFÂNTUL IOAN CASSIAN

Așezămintele mănăstirești

Cartea X

Despre duhul akediei [neliniștii]*

1. A șasea luptă o avem de dat împotriva a ceea ce grecii numesc *akedia* și căreia noi i-am putea spune dezgust sau neliniștea inimii**. Vecină cu tristețea și încercată mai ales de cei însingurați, este un vrăjmaș mai înverșunat, obișnuit celor ce trăiesc în pustiu. Îndeosebi în jurul ceasului al șaselea [ora douăsprezece] îl tulbură pe monah niște friguri, care revin la anumite intervale și, la orele obișnuite acceselor, produc sufletului bolnav fierbințeli violente. În sfârșit, unii bătrâni [= Evagrie] spun că acesta este „demonul amiezii”, pomenit în psalmul 90[, 6].

2. De îndată ce a ajuns stăpân pe biata minte, îi stârnește monahului groază de locul unde se află, silă de chilie, dispreț și desconsiderație*** pentru frații împreună trăitori sau de departe, ca fiind nepăsători și prea străini de cerințele duhului. Îl face leneș și neînstare de nici o muncă înăuntrul chiliei, nemailăsându-l să stea în casă și să se dedea cititului. Se lamentează întruna că nu vede nici un progres, rămânând de

* *De institutis coenobiorum* X, 1–6; ed. J.-Cl. Guy: JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques* (SC 109), Paris, 1965, p. 384–390; traducere de V. Cojocaru și D. Popescu, PSB 57, 1990, p. 226–229.

** *Tedium sive anxietatem cordis.*

*** *Horrorem loci, cellae fastidium, fletum... contemptum.*

atâta vreme în același loc, și se tânguie și suspină că nici un rod spiritual nu va avea, de nu se rupe odată de acea obște. Suferă că acolo unde se află, va fi lipsit de orice câștig pentru suflet, de vreme ce n-a zidit în duh și n-a câștigat pe nimeni prin învățătura și pilda vieții sale, deși îi putea conduce și pe alții și să le fie multora de folos. Laudă mult mănăstirile îndepărtate, înfățișează locurile acelea ca fiind mai folositoare pentru desăvârșire și mai potrivite pentru mântuire și zugrăvește și viața de obște a fraților de acolo ca plăcută și plină de trăire spirituală. Dimpotrivă, toate câte îl înconjură sunt supărătoare și nu numai că nici o întărire sufletească nu găsește la frații trăitori aici, dar nici hrana trupului n-o agonisește fără trudă grea. În sfârșit, mântuire nu-și poate afla dacă rămâne locului și nu pleacă în cea mai mare grabă de aici, părăsind chilia în care, încă întârziind, va trebui să-și găsească pierirea.

Apoi, spre ceasul al cincelea și al șaselea, simte o așa sfârșeală în trup și atâta nevoie de hrană, încât parcă s-ar fi trudit și istovit într-un drum lung, sau într-o muncă grea, ori și-ar fi refuzat hrana două sau trei zile de post. Atunci privește neli-niștit în jur, se tânguie că toți frații îl ocolesc, și iese întruna dinăuntru în afară și de afară înăuntru și cercetează mereu soarele, de parcă prea întârzie să apună. Minte-i tulburată fără de noimă i se umple de o așa neagră întunecime, și devine atât de leneșă și goală de orice lucrare duhovnicească, încât socotește că nu-și poate afla un alt remediu pentru o atât de adâncă deznădejde, decât vizitând vreun frate sau lăsându-se alinării somnului.

În sfârșit, aceeași boală îi dă îndemnuri cinstite și trebuincioase: să meargă să-și salute frații, sau să viziteze bolnavii, oricât de departe s-ar afla locuind. Îi poruncește chiar unele îndatoriri pioase și religioase: să caute să afle vești despre vreunii sau vreunele dintre rude, și să se grăbească să le viziteze mai des. Îi sugerează că e un lucru de mare pietate, mai ales să vadă des acea femeie evlavioasă și devotată lui Dumnezeu lipsită de orice sprijin părintesc, și e un lucru sfânt a-i

procura cele de trebuință în părăsirea și disprețul ce-i arată părinții; precum și faptul că se cuvine mai degrabă să ne cheltuim în asemenea activități pioase, decât să stăm în chilie fără nici un rod și fără nici o mulțumire sufletească.

3. Și așa, nefericitul suflet asaltat de vrăjmași cu asemenea vicleșuguri, cât timp este sleit de duhul akediei [neliniștii], ca de loviturile foarte tari ale unui berbec, își află scăparea sau în somn, sau este dat afară din chilie, ca să-și caute în vizitarea unui frate o alinare a suferinței. Dar leacul folosit deocamdată îl va îmbolnăvi și mai rău curând după aceea, căci vrăjmașul îl va ataca și mai des și mai înverșunat pe cel, pe care-l știe că, pornită lupta corp la corp, va întoarce spatele și-l vede bine că-și speră scăparea în fugă, nu în lupta până la victorie. Scos afară puțin câte puțin din chilia lui, începe să uite lucrarea făgăduinței lui [monahale], care nu este alta decât vederea și contemplarea acelei divine curății mai presus de toate, care nu poate fi dobândită decât în liniște și în stăruința de a rămâne neconținut în chilia lui și în meditație*. Astfel, oșteanul lui Hristos, ajuns fugar și dezertor din oastea lui, „se încurcă în treburile vieții”, preocupat să placă foarte puțin „celui care strânge oaste” [2 Tim 2, 4].

4. Toate neajunsurile acestei boli le-a exprimat cu finețe fericitul David într-un singur verset: „Istovitu-s-a sufletul meu de supărare” [Ps 118, 28], adică de akedia. A spus deci precis că nu trupul, ci sufletul s-a istovit, căci cu adevărat sufletul, care a fost rănit de săgeata acestei tulburări, istovindu-se, este îndepărtat de la orice contemplare a virtuților și de la văzul simțurilor duhovnicești.

5. Prin urmare, atletul lui Hristos, care în lupta pentru desăvârșire trebuie să se întreacă după regula jocului [2 Tim 2, 5], trebuie să se grăbească a alunga din ascunzișurile sufletului și această boală, și așa să se războiască pe ambele fronturi cu acest ticălos duh al akediei, încât nici să nu cadă doborât de

* *Actus suae professionis, qui non est alius quam intuitus et contemplatio divinae illius et excellentis super omnia puritatis, quae non alibi potest nisi in silentio et iugi cellae perseverantia act meditatione conquiri.*

săgeata somnului, nici, alungat din zidurile mănăstirii, să dispară ca un dezertor sub cine știe ce pretext evlavios.

6. Într-adevăr, în orice fel va fi început să-l biruie dușmanul pe cineva, îl va răbda să rămână fără nici un folos duhovnicesc în chilia lui ca pe un laș și supus al său, sau, smulgându-l de aici, îl va face nestatornic în orice privință și rătăcitor, dând neconținut târcoale chiliilor fraților sau mănăstirilor, nepreocupându-se de nimic altceva decât unde să-și asigure cu orice prilej hrana pentru a doua zi. Firește, mintea leneșului nu e în stare să cugete la nimic altceva decât la mâncare și pântec, până când, găsind în sfârșit tovărășia vreunui bărbat sau a vreunei femei cuprinși de aceeași amorțea-lă, se încurcă în treburile și nevoile lor, și așa se lasă prins, puțin câte puțin, în plasa vătămătoarelor lor îndeletniciri, încât, legat ca în niște încolăcituri de șarpe, de aici încolo nu va mai fi în stare niciodată să se deznoade pentru a se reîntoarce la desăvârșirea vechii lui făgăduințe [monahale].

SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL

Scara dumnezeiescului urcuș

Cuvântul XIII

Despre 'akedie [lenea sufletească]*

1. Și aceasta este una din ramurile vorbăriei și prima nepoată a ei, precum am spus mai înainte. Vorbesc despre ake-die [lânchezeala sufletească]. De aceea i-am rânduit și ei un loc în lanțul cel rău. Akedia este lânchezeala sufletului, o moleșeală a minții în nevoință [asceză], o scârbă față de făgăduința [monahală], o pornire de a ferici pe mireni, o defăimare a lui Dumnezeu ca nemilos și neiubitor de oameni, o plictiseală de citirea psalmilor. Ea e neputincioasă în rugăciune, dar e tare ca fierul în slujirea în cele materiale, neobosită în lucrul mâinilor și iscusită în ascultare.

2. Bărbatul ascultător nu cunoaște akedia [lânchezeala] sufletului. Căci prin cele ale simțurilor înfăptuiește cele ale gândirii.

3. Viața de obște [chinovia] este potrivnică akediei [lânchezeli]. Dar bărbatului care se liniștește [isihastului] aceasta îi este o soată neîncetată. Nu se va despărți de el până va muri; până va muri îl va război. Văzând ea chilia pustnicului, zâmbeste. Și apropiindu-se de el, se sălășluiește lângă el.

4. Doctorul cercetează pe bolnavi dimineața și akedia [lenea sufletească] pe cel ce se nevoiește [ascet], pe la amiază.

* *Klimax Ioannou tou Sinaitou*, ed. Sophronios, Atena, 1979, p. 80–81; trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloac, în *FR* 9, 1980, p. 209–212.

Akedia [lenea sufletească] își dă ca motiv primirea de oaspeți și cere să fie pusă la lucrul mâinilor pentru a face milostenie. Ea îndeamnă plină de sârguință la cercetarea bolnavilor, amintind de Cel ce a zis: „Bolnav am fost și n-ați venit la Mine” [Mt 25, 38]. Ea ne cere să mergem la cei neputincioși și descurajați. Ea, cea descurajată, ne spune: „Mângâiați pe cei descurajați!” Stând la rugăciune, își aduce aminte de lucruri de trebuință și născocește tot felul de meșteșugiri, ea cea lipsită de judecată, ca să ne atragă prin vreun motiv bine-cuvântat, ca printr-un căpăstru, din rugăciune.

5. Demonul akediei [trândăviei sufletești] aduce pe la amiază o tremurare de trei ceasuri, împreună cu dureri de cap și cu fierbințeală și cu amețeli. Pe la ceasul al nouălea [pe la trei după-amiază], acestea se mai domolesc. Iar când se pune masa, sare din așternut. Când sosește vremea rugăciunii, iarăși se îngreunează cu trupul. Stând la rugăciune, îi scufundă pe călugări iarăși în somn și le răpește stihul din gură prin căscături necuvenite.

6. Fiecare din celelalte patimi e nimicită de o virtute. Dar akedia [trândăvia sufletească] este moartea atotcuprinzătoare a monahului.

7. Sufletul bărbat învie mintea moartă, dar akedia [lânzeala] și lenea risipesc toată bogăția.

8. Fiind și ea una din cele opt întâi-stătătoare ale răutății, vom spune și despre ea ceea ce am spus despre tot șirul acestora. Dar vom adăuga și aceea că, atunci când se face cântarea de psalmi, akedia [trândăvia sufletească] nu se arată. Iar când se săvârșește pravila, ochii stau deschiși.

9. În vremea akediei [trândăviei] se dovedesc cei ce silesc [Împărăția cerurilor, Mt 11, 12]; căci nimic altceva nu pricinuește monahului cununi că akedia [trândăvia], dacă împlinește neobosit lucrul lui Dumnezeu. Ia seama și o vei vedea războindu-te când stai în picioare, îndemnându-te să te așezi pe scaun și să te rezemi de peretele chiliei, sau făcându-te să miști și să bați din picioare. Cel ce se plânge nu cunoaște akedia [trândăvia sufletului].

10. Să fie legat și acest tiran de aducerea-aminte a păcatelor și să fie bătut cu lucrul mâinilor. Să fie tras de gândul la bunătățile viitoare și pus înaintea, să fie întrebat de cele cuvenite: „Spune, deci, tu, moleșitule și lăncedule, cine te-a născut pe tine din răutate? Cine sunt nepoatele tale? Cine, cei ce te războiesc și teucid?” Iar el, silit, va răspunde: „Eu nu am unde să-mi plec capul între cei cu adevărat ascultători. Dar am loc și viețuiesc cu cei ce se îndeletnicesc cu liniștea [în isihie]. Iar cele ce m-au născut sunt multe și felurite. Câteodată nesimțirea sufletului, alteori neaducerea-aminte de cele de sus; câteodată și prea multele osteneți. Iar nepoatele mele sunt cele care, cu toate mutările din loc în loc, rămân cu mine: neascultarea părintelui, neaducerea-aminte de judecată, ba uneori și părăsirea făgăduinței. Potrivnicii mei, de care sunt legat acum în lanțuri, sunt cântarea de psalmi și lucrul mâinilor. Dușmanul meu este gândul morții. Iar cea care mă omoară cu desăvârșire este rugăciunea împreunată cu nădejdea sigură a bunătăților [viitoare]. Iar cine a născut rugăciunea, întrebați-o pe ea”.

Aceasta e a treisprezecea biruință. Cel ce a dobândit-o s-a făcut încercat cu adevărat în tot binele.

SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG

Cele 225 de capitole
teologice și practice*

I

71. Odată, cuprins fiind cineva de akedie [trândăvie], avea mintea slăbită și întunecată și sufletul moleșit, încât puțin mai trebuia ca să fie lipsit de plânsul din inimă și să stingă în el flacăra duhului și să se umple toată casa trupului său de fum. Ba mai mult, se ivi în el o amorțeală a tuturor mădularelor, care-l ducea, din cauza moleșelii, la un somn fără măsură, încât era silit să lipsească și de la slujbele obișnuite. El încerca să se împotrivească acestora prin înfrânare și veghere. Dar biruind somnul, inima lui se înăspri din mândrie și lipsindu-i de aici înainte întristarea, se strecură în el frica. Când o simți pe aceasta în sine, ieși din chilia sa la vreme nepotrivită și plecând la un loc retras și întunecat, stătu acolo și ridică mâinile și se însemnă cu semnul crucii, iar ochiul sufletului și-l înălță spre Dumnezeu. Umilindu-și astfel puțin gândirea, îndată dragul fricii se depărtă puțin de la el. Dar demonul cumplit al slavei deșarte, mai puternic decât el, îi fură gândul, vrând să-l atragă și să-l predea iarăși demonului fricii. Înțelegând el aceasta, se miră și rugă fierbinte pe Dumnezeu să izbăvească sufletul lui din asemenea curse ale diavolului.

* SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, ed. J. Darrouzès (SC 51), Paris, 1957, p. 58–61; trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, în I R 6, 1977, p. 38–39.

72. Mare și anevoie de înțeles socotesc că este pentru toți această împletire, răutate și metodă a demonilor. Căci am cunoscut pe dracul fricii însoțindu-se și lucrând împreună cu demonul akediei [trândăviei] și pe acesta din urmă ajutându-l pe cel dintâi și întărind lucrarea lui; de asemenea, pe cel dintâi sădit în suflet frica împreunată cu învârtoșarea, iar pe al doilea întărind întunecarea, moleșeala, învârtoșarea și deznădejdea sufletului și a minții. Akedia [trândăvia] este pentru cei ce luptă o încercare menită să le pricinuiască smerenie.

73. Demonul akediei [trândăviei] obișnuiește să războiască, de cele mai multe ori, mai ales pe cei ce au înaintat în rugăciune, sau pe cei ce se sârguiesc cu ea. Căci nici un altul dintre ceilalți demoni nu are putere împotriva acestora. Acesta își are puterea fie dintr-o îngăduință de sus cu bun rost, fie, cum socotesc mai degrabă, își ia puterea împotriva noastră din niscai stări necuvenite ale trupului. Iar ceea ce vreau să spun este aceasta: mâncând mult și încărcându-mi stomacul și adormind astfel prea sătul, această patimă a pus stăpânire pe mine și am fost biruit; apoi înfrânându-mă iarăși peste măsură, mi-am făcut mintea întunecată și anevoie de mișcat și iarăși am căzut în aceeași patimă. Câteodată se întâmplă însă aceasta celor ce se nevoiesc și din amestecarea aerului, despre care nu știu să spun ceva sigur, sau din grosimea vântului de miazăzi.

74. Akedia [trândăvia] este moartea sufletului și a minții. Dacă Dumnezeu i-ar îngădui să lucreze împotriva noastră după puterea ei, nici unui dintre cei ce luptă nu s-ar mântui vreodată. Datoria noastră este să i ne împotrivim cu toată puterea ce ne este dată, dar stă în puterea lui Dumnezeu să ne trezească în chip tainic și să ne arate în chip vădit biruitori ai ei. Căci e cu neputință ca, murind cineva, să învie fără ajutorul Celui ce S-a înviat pe Sine din morți.

Cuprins

<i>Introducere la o călătorie spre marginea infernului singurătății noastre</i> (DIAC. IOAN I. ICĂ JR)	5
--	---



Akedia

Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul
sau
sufletul în luptă cu demonul amiezii

Cuvânt înainte la ediția a IV-a (1995)	23
Introducere: Evagrie ca povătuitor duhovnicesc	25
I. Akedia: o maladie monastică?	37
II. Definiția acestui rău	55
III. Originea și ființa acestei patimi	69
IV. Manifestările akediei	83
V. Remediile	105
VI. Akedia și viața duhovnicească	135
Epilog	151
Prescurtări și bibliografie	159



Avva Evagrie despre cele opt gânduri și despre akedie: diagnoză și terapie

A. Cuvântul practic în 100 de capitole (§ 6–33)	167
B. Despre cele opt gânduri ale răutății	175
C. Antireticul mare sau replicile împotriva celor opt gânduri	195



Alți Sfinți Părinți despre akedie

A. SFÂNTUL IOAN CASSIAN, Așezămintele mănăstirești (Cartea X: Despre duhul akediei)	211
B. SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, Scara dumnezeiescului urcuș (Cuvântul XIII: Despre akedie)	215
C. SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, Cele 225 de capitole teologice și practice (I, 71–74)	219

Editura DEISIS

Apariții recente

TEOLIPT AL FILADELFIEI
CUVIOSUL ȘI MĂRTURISITORUL
1250–1322

Cuvinte duhovnicești, imne și scrisori (384 p.)



COLUMBA STEWART OSB
Cassian monahul.
Învățătura ascetico-mistică (368 p.)



SFÂNTUL EFREM SIRUL
Imnele Nașterii și Arătării Domnului.
Imne II (208 p.)



ARHIMANDRITUL TEOFIL PĂRĂIAN
Pentru cealaltă vreme a vieții noastre (304 p.)



ARHIMANDRITUL SOFRONIE
Rugăciunea — experiența Vieții Veșnice (ed. II. 208 p.)



ARHIMANDRITUL EMILIANOS
Viața în Duh
Cateheze și cuvântări 2 (288 p.)



IEROMONAH GABRIEL BUNGE
Practica rugăciunii personale
după tradiția Sfinților Părinți (ed. II. 208 p.)



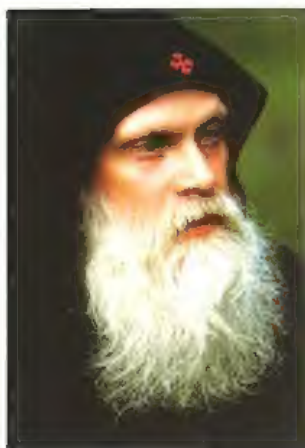
CUVIOȘII TEOLIPT AL FILADELFIEI ȘI NICODIM AGHIORITUL
Paraclisul și Acatistul Sfântului Nume al lui Iisus (112 p.)

EDITURA DEISIS
str. Emile Zola, nr. 3
2400 Sibiu
tel./fax 069-23 80 73

Difuzare: SC *SUPERGRAPH* SRL
str. Afinelor, nr. 24, OP 53
75136 București, sector 4
tel./fax 01-336 79 13

Tiparul executat la ***Imprimeriile Media Pro Brașov***

Colecția Mistica
Seria Teme și tratate



Plictiseala, lehamitea, lăncezeala, indiferența față de cele spirituale sunt simptomele ce caracterizează akedia, cel mai temut, mai răspândit și mai actual dintre toate cele opt gânduri ale răutății prin care demonii îi chinuie pe oameni. Adevărată „moarte a sufletului și a minții”, akedia este maladia singuraticilor, fie ei anahoreți din deșertul egiptean, sau indivizi izolați, înstrăinați și masificați în deșertul impersonal al marilor orașe

contemporane. Cel care a descris pentru prima dată această cumplită boală a sufletului a fost avva Evagrie Ponticul. Cititorul interesat are la dispoziție în acest volum atât principalele texte evagriene și patristice despre akedia, cât și superba lectură spirituală pe care o oferă părintele ieromonah Gabriel Bunge. Radiografie, diagnoză și terapie impecabilă a maladiei mortale a omului modern, volumul de față (editat de patru ori în originalul german, și tradus deja în franceză și italiană, best-seller-ul eremitului din Roveredo Capriasca) oferă o veritabilă inițiere în psihologia luptătoare a Părinților, o introspecție nemiloasă dar și terapeutic-binefăcătoare care scoate la lumină lășitățile și dezertuniile cotidiene de la adevăratul nostru destin de ființe teologice.

Citit în cheia lecturii evagriene propuse mai jos de părintele Gabriel Bunge, faimosul adagiu florenskian de la începutul acestui secol: pentru mintea omenească „între Treime și gheena tertium non datur”, își dobândește întreaga concretețe spiritual-psihologică, fiindcă pentru suflet gheena sau iadul nu sunt altceva decât tocmai akedia.